Ludwig Feuerbach.

Aussprüche

aus seinen Werken gesammelt

von

Leonore Feuerbach.

Leipzig
Verlag von Otto Wigand.
1879.

Ludwig Feuerbach.

Aussprüche

aus seinen Werken gesammelt

von

Leonore Feuerbach.

Leipzig
Verlag von Otto Wigand.
1879.

Vorrede.

Ludwig Feuerbachs Name ist hinlänglich bekannt, sein Wirken dagegen nur einem kleinen Kreise begeisterter Verehrer. Darüber hinaus herrscht eine Vorstellung über ihn, welche nur höchst oberflächlich das Wesen seiner Bestrebungen trifft und weit ab von jener Beachtung liegt, welche er sowohl verdient wie auch zu finden geeignet ist, seitdem zahlreiche Schriften, die den seinigen wahlverwandt und zum Theil auch von ihnen angeregt worden, das ausgedehnteste und lebhafteste Interesse erlangt. Ueber ihn ist allerdings reichlich geschrieben worden, zumal bei seinem Ableben im Herbste 1872; auch an Handbüchern fehlt es nicht, welche, je nach Gesinnung des betreffenden Verfassers, eine Charakteristik dieses bedeutenden Denkers liefern. Wer sich mit einem derartigen Bescheidwissen begnügt, kann also um nöthige Aufschlüsse nicht verlegen sein. Wahre Belehrung jedoch gewährt nur die Kenntnißnahme seiner Schriften, aus ihnen allein ist deren gerechte Würdigung zu erwerben, und das gegenwärtige Geschlecht, dessen Standpunkt den

Schriften Ludwig Feuerbachs gegenüber eine größere Unparteilichkeit gestattet, als solche dem gebildeten Publicum unter seinen unmittelbaren Zeitgenossen im Großen und Ganzen möglich gewesen, dürfte wohl zu einer leidenschaftslosen und daher richtigen Würdigung seines Wirkens sich rüsten können.

Zum größern Theile gehört dasselbe der Religionsforschung an. Von den 10 Bänden der Gesammtausgabe seiner Werke betreffen etwa drei die Philosophie überhaupt, während alles Uebrige der Religion gewidmet, bis auf eine Abhandlung im letzten Bande, welche philosophischen Inhalts ist. Obschon also ein gewisser Unterschied zwischen seinen Schriften besteht, haben alle — wie er es selbst in der Charakteristik seiner Thätigkeit im 8. Bande der Werke (S. 6—20) hervorgehoben — streng genommen nur Einen Zweck, Einen Willen und Gedanken, Ein Thema. Dieses Thema ist eben die Religion und Theologie und was damit zusammenhängt. „Ich gehöre zu den Menschen", sagt er da von sich, „welche eine fruchtbare Einseitigkeit bei weitem einer unfruchtbaren, nichtsnutzigen Vielseitigkeit und Vielschreiberei vorziehen, zu den Menschen, welche ihr ganzes Leben hindurch nur einen Zweck im Auge haben, und auf diesen Alles concentriren, welche zwar sehr viel und sehr Vieles studiren und immerfort lernen, aber nur Eines lehren, nur über Eines schreiben, in der Ueberzeugung, daß nur diese Einheit die nothwendige Bedingung ist, Etwas zu erschöpfen und in der Welt durchzusetzen".

Demgemäß ward in seinen Schriften nie die Beziehung auf Religion und Theologie außer Acht gelassen und bildete,

freilich je nach der Verschiedenheit der Jahre und des Standpunkts verschieden, den Hauptgegenstand seines Denkens und Lebens. Wenn seine „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit“ (Bd. 3), sein „Wesen des Christenthums“ nebst „Erläuterungen und Ergänzungen“ dazu (Bd. 1 u. 7), seine „Vorlesungen über das Wesen der Religion“ (Bd. 8) und seine „Theogonie“ (Bd. 9) und der ihnen sich anschließende Ergänzungsband „Gottheit, Freiheit, Unsterblichkeit“ (Bd. 10) ganz unmittelbar die wichtigsten Fragen der Religion zum Gegenstande haben, so ist dies nicht minder der Fall mit seinem wunderbaren Buche „Pierre Bayle, ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit“ (Bd. 6), worin die Religion vom universellmenschlichen und kulturhistorischen Gesichtspunkte aus behandelt worden. In den der Philosophie besonders angehörenden drei Bänden, von denen zwei geschichtlichen Inhaltes sind — „Geschichte der neuern Philosophie von Bacon bis Spinoza“ (Bd. 4) und „Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnitz'schen Philosophie“ (Bd. 5) — und einer (Bd. 2) die Erscheinungen der neuern Philosophie blos kritisch behandelt, findet die Religion und die darauf bezüglichen Fragen eine mittelbare Berücksichtigung, aber stets den Grundsätzen entsprechend, welche seine der Religionsforschung gehörenden Schriften vertreten.

Bis seine Werke in ihrer Gesammtheit Gemeingut der gebildeten Welt geworden, dürfte es wohl nicht ungeeignet sein, denen einen Einblick in Ludwig Feuerbachs reichen Gedankenschatz zu ermöglichen, welche bisher nur von andern darüber erfahren, jedoch aus unmittelbarem Augenschein

sich belehren möchten, dazu aber einstweilen einer Orientirung bedürfen, bevor sie an seine Schriften selber gehen, deren Studium eine gewisse Gunst der Umstände erfordert.

Eine solche Orientirung gewähren die vorliegenden Blätter, welche ihr Entstehen einer pietätvollen Vertiefung in die Schriften Ludwig Feuerbachs verdanken und das Ergebniß dessen ausmachen, was ein theilnahmvolles Gemüth an tiefempfundener Erbauung daraus geschöpft und gleichgestimmten Herzen zum Mitgenuß gern zugänglich machen möchte. Es liegt durchaus in der Natur solcher Arbeiten, nicht nur ein unverkennbares Stimmungsgepräge zu tragen, sondern auch in der Regel nur die Einheit der betreffenden Individualität allein an sich zu haben. Einheitlichkeit der Darstellung, wie es die methodische Erörterung eines wissenschaftlich zu behandelnden Gegenstandes verlangt, darf nicht beansprucht und will hier eben so wenig erstrebt sein. Weit entfernt zu wähnen, etwas Tadelloses zu Stande gebracht zu haben, ist sich die Urheberin dieser Arbeit wohl bewußt, daß dieselbe wissenschaftlichen Anforderungen nicht genügen kann. Gleichwohl wird man ihrer Leistung ansehen, einer wie innigen Begeisterung für die Schriften des von ihr verehrten Denkers dieselbe entstammt, und ihr die Anerkennung nicht versagen, daß sie, bei ihrem Wahlverfahren das *ihrem* Verständniß und *ihrem* Wesen entsprechende herausnehmend, darin gewissermaßen und unwillkürlich den Maßstab fand für die Urtheils- und Verständnißsphäre des großen, gebildeten und denkfähigen Publicums. Einen Ersatz für die Originalwerke selbst hat sie nicht liefern wollen. Vielmehr war es ihr so sehr um einen Hinweis auf die-

selben in ihrer Gesammtheit zu thun, daß die betreffenden Stellen aus dieser überall mit genauer Seitenangabe citirt sind, wodurch das vorliegende Schriftchen dem, der in Ludwig Feuerbachs Werke tiefer einzudringen wünscht, zugleich als eine Art Nachschlagebuch seiner Gedanken über bestimmte Gegenstände allgemeineren Interesses dienen kann. Daher auch wurden die Auszüge unter die Rubriken gebracht, welche im Inhaltsverzeichniß angegeben sind.

Das rein-persönliche Band, welches zwischen der Urheberin dieser Blätter und dem Manne bestanden, aus dessen Gedankenschatz dieselben zusammengestellt worden, dürfte zunächst das Eindringen in die Schriften des theuern Dahingeschiedenen veranlaßt haben. Zum Theil möge hieraus der Umstand zu erklären sein, daß die Auszüge hier, bei allem Bestreben längere, den Gedankengang des Philosophen und Forschers wiedergebende Ausführungen zu bringen, von ihm doch mehr den Menschen mit seinem redlichen Wahrheitssinn und dem warmen Gefühl für seine Mitmenschen, als den eigenthümlich gearteten Schriftsteller vorgeführt. Dieser entzieht sich eben jeglicher Vertretung und übt die außerordentliche Anziehung, die ihm Scharfsinn, Phantasie, Lebhaftigkeit der Empfindung und Umfang des Wissens verleihen nur dann, wenn man ihn im Zusammenhang vor sich hat. Daher wird jeder, dem es um ein vollständiges und richtiges Urtheil über Ludwig Feuerbach zu thun ist, nothwendig dessen Schriften selber vornehmen, und bis er sich mit ihnen vertraut gemacht, eingedenk bleiben müssen, daß ihm hier blos Fragmente geboten worden, welche nur zur vorläufigen Belehrung ausreichen können.

Eine genauere Kenntnißnahme von Feuerbachs Schriften anzuregen, dürfte das vorliegende Büchlein gleichwohl geeignet sein. Sollte es sich darin bewähren, so wird die auf dasselbe verwandte Mühe sich gewiß reichlich belohnt finden. Im Hinblick darauf wollten wir die nachfolgenden Blätter hiermit freundlichst eingeführt haben.

Wilhelm Bolin.

Inhalt.

Philosophie.

Bd. II p. 234.

Die Philosophie ist die Mutter der Wissenschaften. Die ersten Naturforscher waren Philosophen, wie in der alten so in der neuen Zeit.

Bd. VI p. 31.

Die Philosophie ist nicht Kosmo- und Theogonie — dies ist Hesiodische und Homerische, mährchenhafte, nicht Aristotelische, nicht Platonische Philosophie — sie ist die Wissenschaft von den stillen Geistern, von den logisch-metaphysischen Principien, von den Gesetzen, die die Natur und Menschheit bestimmen; aber diese Gesetze sind ewig, unwandelbar dieselben, sie regieren heute noch eben so gut die christliche Welt, wie sie einst die Regenten der heidnischen Welt waren.

Bd. II p. 254.

Die Philosophie ist eine Nothwendigkeit, so gut als die Kunst eine Nothwendigkeit ist. Diese Nothwendigkeit erscheint im Menschen als Trieb und Talent. Wer entschiedenes Talent hat, der hat per se schon das Fundament der Philosophie, der ist ein gesetzmäßiger Denker, ein legitimer, von der Idee der Philosophie bevollmächtigter, beseelter Philosoph.

Bd. II p. 254.

Die Philosophie ist die Erkenntniß dessen, was ist. Die Dinge und Wesen so zu denken, so zu erkennen, wie sie sind — dies ist das höchste Gesetz, die höchste Aufgabe der Philosophie.

Bd. I p. 256.

Die wesentliche Tendenz der philosophischen Thätigkeit kann keine andre mehr sein, als die, den Philosophen zum Menschen, den Menschen zum Philosophen zu machen. Der wahre Philosoph ist der universelle Mensch — der Mensch, der für alles wesentlich Menschliche Sinn und Verstand, also den Sinn und Verstand der Gattung hat. Die Philosophie soll nicht die Wissenschaft einer besonderen Facultät, keine abstrakte Qualität sein; sie soll das ganze Wesen des Menschen, alle

Facultäten in sich fassen. Zum Philosophen gehört daher nicht nur der Actus purus des Denkens, sondern auch der Actus impurus oder mixtus der Leidenschaft, der sinnlichen Receptivität, die uns allein in den universalen Conflux der wirklichen Dinge versetzt.

Bd. I p. 258.

Die neue Periode der Philosophie beginnt mit der Incarnation der Philosophie. Die menschgewordene Philosophie ist allein die positive, d. i. wahre Philosophie.

Bd. II p. 346.

Die neue Philosophie, als die Philosophie des Menschen, ist auch wesentlich die Philosophie für den Menschen — sie hat unbeschadet der Würde und Selbstständigkeit der Theorie, ja im innigsten Einklang mit derselben, wesentlich eine praktische und zwar im höchsten Sinne praktische Tendenz, sie tritt an die Stelle der Religion, sie hat das Wesen der Religion in sich, sie ist in Wahrheit selbst Religion.

Bd. I p. 53.

Die Vernunft ist das höchste Gesetz der Philosophie. Wahr ist ihr, was sie durch Vernunft- oder Erfahrungs-

gründe — was auf Eins hinausläuft — bewähren kann. Nicht das Heilige ist ihr wahr, sondern das Wahre heilig.

Bd. III p. 401.

Der Körper ist das Fundament der Vernunft, das Band der logischen Nothwendigkeit, welches allein den Menschen zur Vernunft bringt und verhindert, daß seine Gedanken sich nicht in das Gebiet phantastischen Unsinns verlieren. Er ist insofern allerdings eine Fessel, aber eine Fessel, welche die Sanitätspolizei der Natur dem Wahnsinn des Menschen auferlegt hat.

Bd. II p. 267.

Die Philosophie muß sich wieder mit der Naturwissenschaft, die Naturwissenschaft mit der Philosophie verbinden. Diese auf gegenseitiges Bedürfniß, auf innere Nothwendigkeit gegründete Verbindung wird dauerhafter, glücklicher und fruchtbarer sein, als die bisherige Mesalliance zwischen der Philosophie und Theologie.

Bd. II p. 267.

Alle Wissenschaften müssen sich auf die Natur gründen. Eine Lehre ist so lange nur eine Hypothese, so lange nicht ihre natürliche Basis gefunden ist. Dieses gilt insbesondere von der Lehre der Freiheit. Nur der neuen Philosophie wird es gelingen, die Freiheit, die bisher eine anti- und supranaturalistische Hypothese war, zu naturalisiren.

Bd. VI Anm. p. 290.

Es gibt nur ein Fundament, ein Gesetz der Philosophie: es heißt Freiheit des Geistes und Freiheit der Gesinnung.

Bd. II p. 343.

Kunst, Religion, Philosophie oder Wissenschaft sind nur die Erscheinungen oder Offenbarungen des wahren menschlichen Wesens. Mensch, vollkommner, wahrer Mensch ist nur, wer ästhetischen oder künstlerischen, religiösen oder sittlichen und philosophischen oder wissenschaftlichen Sinn hat — Mensch überhaupt nur der, welcher nichts wesentlich Menschliches von sich ausschließt.

Bd. II p. 344.

Die der Wahrheit gemäße Einheit von Kopf und Herz besteht nicht in der Auslöschung oder Vertuschung ihrer Differenz, sondern vielmehr nur darin, daß der wesentliche Gegenstand des Herzens auch der wesentliche Gegenstand des Kopfes ist — also nur in der Identität des Gegenstandes. Die neue Philosophie, welche den wesentlichen und höchsten Gegenstand des Herzens, den Menschen, auch zum wesentlichen und höchsten Gegenstand des Verstandes macht, begründet daher eine vernünftige Einheit von Kopf und Herz, von Denken und Leben.

Bd. II p. 344.

Die Wahrheit existirt nicht im Denken, nicht im Wissen für sich selbst. Die Wahrheit ist nur die Totalität des menschlichen Lebens und Wesens.

Bd. VII p. 221.

Wahr ist, was mit dem Wesen der Gattung übereinstimmt, falsch, was ihr widerspricht. Ein anderes Gesetz der Wahrheit gibt es nicht.

Bd. IV. p. 256.

Wo Du immer im Verlaufe Deines Denkens auf Unbegreiflichkeiten stößest, da sei gewiß, daß sie nur Folgen und Erscheinungen von den Mängeln und Einseitigkeiten der Begriffe sind, von denen Du als den einzig richtigen ausgehst, daß Du auf eine höchst sonderbare, ja komische und selbst unredliche Weise und an einem sehr ungeschickten Orte, nämlich nicht am Anfang, wo Du es hättest thun sollen, sondern erst hintendrein, wo es zu spät ist, im Verlaufe oder am Ende Deines Denkens die Unzulänglichkeit und Mangelhaftigkeit Deiner principalen Begriffe eingestehst. Wo Du also auf Unbegreiflichkeiten stößest, da nimm Dir die Mühe auf den Anfang zurückzugehen, d. h. von Vornen anzufangen, Deine Fundamentalbegriffe zu prüfen, in ihrer Einseitigkeit zu erkennen, oder sie und hiemit Deinen ganzen Standpunkt aufzugeben. Kannst Du es nicht, so sei wenigstens so bescheiden Deine Beschränktheit als die Deinige zu erkennen, Deine Schranken nicht zu den Schranken Anderer, oder gar der Vernunft selbst zu machen.

Bd. VII. p. 213.

Die Geschichte der Menschheit besteht in nichts Anderem als einer fortgehenden Ueberwindung von Schranken, die zu einer bestimmten Zeit für Schranken der Menschheit und darum für absolute, un-

übersteigliche Schranken gelten. Die Zukunft enthüllt aber immer, daß die angeblichen Schranken der Gattung nur Schranken der Individuen waren. Die Geschichte der Wissenschaften, namentlich der Philosophie und Naturwissenschaften liefern hierfür die interessantesten Belege.

Bd. II p. 340.

Nur wenn man das Denken vom Menschen absondert, für sich selbst fixirt, entstehen die peinlichen, unfruchtbaren und für diesen Standpunkt unauflöslichen Fragen: wie das Denken zum Sein, zum Objekt komme; denn für sich selbst fixirt, d. h. außer den Menschen gesetzt, ist das Denken außer allem Verbande und Zusammenhang mit der Welt. Zum Objekt erhebst Du Dich nur dadurch, daß Du Dich dazu erniedrigst, selbst Objekt für Anderes zu sein. Du denkst nur, weil Deine Gedanken selbst gedacht werden können, und sie sind nur wahr, wenn sie die Probe der Objektivität bestehen, wenn sie der Andere außer Dir, dem sie Objekt sind, auch anerkennt. Du siehst nur als ein selbst sichtbares, Du fühlst nur als ein selbst fühlbares Wesen. Offen steht die Welt nur dem offenen Kopfe und die Oeffnungen des Kopfes sind nur die Sinne.

Bd. II p. 340—341.

Das für sich isolirte, in sich verschlossene Denken, das Denken ohne Sinne, ohne den Menschen, außer dem Menschen ist absolutes Subjekt, das für Anderes nicht Objekt sein kann und sein soll, aber eben deswegen auch trotz aller Anstrengungen nun und nimmermehr einen Uebergang zum Objekt, zum Sein findet, so wenig als ein Kopf, der vom Rumpfe abgetrennt ist, einen Uebergang findet zur Besitzergreifung eines Gegenstandes, weil die Mittel, die Organe des Ergreifens fehlen.

Wissenschaft.

Bd. VI p. 9.

Einheit war das Wesen des klassischen Heidenthums, Dualismus, Zwiespalt das Wesen des klassischen Christenthums.

Bd. VI p. 9.

Das Christenthum gesellte zu den unvermeidlichen Uebeln an sich überflüssige Uebel, zu den nothwendigen, immanenten Kämpfen geistzerrüttende, transcendente Kämpfe, zu den körperlichen Leiden Seelenleiden, zu den natürlichen Gegensätzen unnatürliche Gegensätze — den Zwiespalt von Gott und Welt, von Himmel und Erde, von Gnade und Natur, von Geist und Fleisch, von Glaube und Vernunft. Der Kampf zwischen Kirche und Staat war nur der äußere, politische Ausdruck dieser im Innern der Menschheit wühlenden Gegensätze. Wo die Menschheit mit sich

selbst Eins ist, da kann auch ihre Welt nicht in zwei Welten zerfallen.

Bd. VI p. 10.

Der charakteristische innere Gegensatz der christlichen Welt im katholischen Zeitalter war besonders der Gegensatz von Natur und Gnade, Sinnlichkeit und Ueber- oder Widersinnlichkeit, Menschlichkeit und Heiligkeit, oder kürzer und in der Sprache der Kirche der Gegensatz von Geist und Fleisch.

Bd. VI p. 17.

Was sich innerhalb des Katholicismus entwickelte, das hat sich deswegen noch nicht aus dem Katholicismus entwickelt. Es war der im Menschen unaustilgbare, von den Schranken historischer, überhaupt äußerer Zustände und Verhältnisse unabhängige Wissens- und Bildungstrieb, es war ein der ursprünglichen Bestimmung der Klöster, ein dem Geist und Wesen, woraus sie hervorgingen, entgegengesetzter Geist und Trieb, welcher die Wissenschaften in die Klöster aufnahm und hier verpflegte.

Bd. VI p. 18.

Was die Klöster namentlich für die Wissenschaften thaten, das war im Sinne des Mönchthums, im Geiste

des Katholicismus — wenn auch allerdings nicht im Sinne Einzelner, in denen der wissenschaftliche Geist und Trieb den Glauben der Zeit übermannt hatte — höchstens nur ein Almosen, das aus Gnad' und Barmherzigkeit dem wissenschaftlichen Geiste, der nun einmal da war, man wußte nicht woher, gespendet wurde — Brosamen, die von der mit himmlischen Speisen überladenen Tafel der Geistlichkeit übrig bleiben.

Bd. VI Anm. p. 250—251.

Der Widerspruch der Wissenschaft mit dem Geiste oder Ideale der ächtkatholischen Frömmigkeit — und nur daran dürfen wir uns anhalten, nicht an diese oder jene empirische Erscheinung — ist schon hinlänglich dadurch ausgesprochen, daß sich für diesen Geist die Wissenschaft überhaupt in die Klasse des Irdischen, Weltlichen, damit des nicht zum ewigen Heile Gehörigen, des Entbehrlichen, des Ueberflüssigen stellt.

Bd. VI Anm. p. 251.

Wo die Wissenschaft überhaupt etwas Irdisches, Weltliches ist, gegenüber einem Himmlischen, Göttlichen, da hat sie nur die Bedeutung eines Spieles, eines Zeitvertreibs, da sind die wissenschaftlichen Arbeiten höchstens nur operae subsecivae.

Bd. VI Anm. p. 254.

Noch mehr als aus dem allgemeinen Gegensatz von Himmel und Erde, Geistlich und Weltlich, erhellt aus den speciellen Attributen des Katholicismus, wie sehr der Geist des Katholicismus und der Geist der Wissenschaft zwei sich widersprechende, absolut unverträgliche Dinge sind. Diese Attribute sind: Die Mirakel, die Tradition, der Antiquitätscultus, der Autoritätsglaube, die Idiosynkrasie der Ketzerschen.

Bd. VI Anm. p. 255.

Der Mirakelglaube, zumal der unbegrenzte, widerspricht absolut dem wissenschaftlichen Geiste; wo er herrscht, ist der Unterschied zwischen Traum und Wahrheit, Absurdität und Vernunft aufgehoben. Der wissenschaftliche Geist ist zu ernst, um an mirakulösen Possen, die nur einer kindischen Phantasie imponiren können, Geschmack zu finden. Wo daher in einem Kopfe der Mirakelglaube spuckt und er kommt an die Wissenschaft, namentlich der Natur, so wird er uns die albernsten Träumereien statt wissenschaftlicher Wahrheiten darbieten. Das Mirakel betrügt den Menschen; es macht ihn irre nicht nur an seinen Sinnen, sondern auch an seinem Verstande, seiner Vernunft; es bringt ihm den Glauben bei, daß es keine Wahrheit gibt, daß Alles nur Trug und Schein ist, oder hat wenigstens die Wirkungen dieses Glaubens.

Bd. VI Anm. p. 255.

Wie der Mirakelglaube das Studium, den Sinn und Geist besonders der Naturwissenschaft verdirbt, ja tödtet, so tödtet der Traditionsglaube den Geist der Wissenschaft, namentlich der Geschichtsforschung.

Bd. VI Anm. p. 256.

Wo das Alter für ein Zeichen der Wahrheit, die Neuheit für ein Zeichen der Ketzerei, die Ketzerei für ein Zeichen der Falschheit gilt, da ist die Grundbedingung des Denkens, die Grundbedingung der Philosophie aufgehoben. Wo überhaupt das praejudicium autoritatis herrscht, da ist dem Geist das Urtheil vorweg genommen.

Bd. VI Anm. p. 256.

Das Urtheil ist die primitive Macht des Geistes; im Urtheil beginnt der Geist; wo kein Urtheil, kein Geist. Das Urtheil ist der Souveränitätsakt des Geistes, ein Akt der Freiheit, der Selbstständigkeit, der eigentlich geistige Akt, der Akt, wodurch der Geist Geist ist.

Bd. VI p. 19.

Die Wissenschaften beginnen erst da, wo wissenschaftlicher Geist beginnt und dieser beginnt gerade da, wo die

Wissenschaften außer die Klöster hinaus in die Hände freier Menschen übergehen, solcher Menschen, welche nicht genöthigt waren, das Licht der Wissenschaft unter den Scheffel des Glaubens zu stellen.

Bd. VI p. 19.

Erasmus ist ein schönes Beispiel dieses Uebergangs. In ihm emancipirte sich der wissenschaftliche Trieb, aber eben deswegen floh er aus seinem Kloster. Das Klosterleben widersprach eben so seinem geistigen, als seinem physischen Menschen. Die Körper revolutioniren eben so gut, als die Geister.

Bd. VI p. 19.

Der Widerspruch des Katholicismus mit dem Wesen des Menschen war der innere Grund der Reformation. Der Protestantismus hob den falschen Gegensatz von Fleisch und Geist auf. Er führte unter Sang und Klang den Menschen aus dem Kirchhof des Katholicismus wieder ins bürgerliche und menschliche Leben ein. Er verwarf daher vor Allem auch das Cölibat als eine dem Naturrecht des Menschen widersprechende, gottlose, willkürliche Satzung. Aber der Protestantismus befreite und errettete den Menschen nur von seiner praktischen, nicht von seiner theoretischen oder intelligenten Seite: die höheren Ansprüche, die

Rechte des Erkenntnißtriebes, die Ansprüche der Vernunft anerkannte und befriedigte er nicht. Er blieb hierin in der alten Barbarei befangen, Glaubensartikel im Widerspruch mit der Vernunft aufzustellen und doch als wahr festzuhalten.

Bd. VI p. 31.

Der Geist der Theologie ist nicht der Geist der Wissenschaft. Der Geist der Wissenschaft ist der universelle Geist, der Geist schlechtweg, der namenlose Geist — nicht christlicher, aber auch nicht heidnischer Geist. Es giebt keine christliche und heidnische Mathematik, keine christliche und heidnische Logik, keine christliche und heidnische Psychologie und Metaphysik, keine christliche und heidnische Philosophie.

Bd. VI p. 31.

Die Theologie ist wesentlich christliche Theologie — ihr Princip ist nicht die Wahrheit als solche, sondern das Christliche, Wahr, was christlich, — Particularismus ist ihr Wesen. Historische Wahrheit und Unparteilichkeit schreiben sich daher erst von den Zeiten und Männern her, die mit rein wissenschaftlichem Geiste die Geschichte behandelten. Wer vom Standpunkte des Christenthums aus das Heidenthum betrachtet, betrachtet es falsch, unwissen=

schaftlich. Wer die Philosophie mit theologischem Geiste liest, versteht sie nicht, wie dies die Mißverständnisse der Theologen von der Zeit der Kirchenväter bis auf die neueste Zeit herab hinlänglich beweisen. Selbst Entstellungen, Verfälschungen, Verläumdungen waren zu allen Zeiten dem Religionseifer geläufige Dinge; er opfert ohne Scheu, eben weil er sich nur auf ein particuläres Princip stützt, die Wahrheit seinem Glauben, selbst die allgemeinen Pflichten zum Besten seines besonderen religiösen Interesses auf.

Bd. VI p. 141.

Das Dogma ist eine Schranke des Geistes und zwar eine willkürliche Schranke; Dogmen aufstellen, heißt den Geist beschränken, borniren. Das Dogma ist nichts Anderes als ein ausdrückliches Verbot zu denken. Moses sagt: Du sollst nicht stehlen, nicht ehebrechen, aber das Dogma sagt: Du sollst nicht denken. Das Dogma widerspricht daher an und für sich, abgesehen von dem Inhalte, der Vernunft; denn es macht Lehren zu Pflichten, das Geistige zu einem äußerlichen Zwangsobjekte.

Bd. VI p. 141.

Das Dogma ist unredlich, ja hinterlistig, denn es macht etwas, was an sich, seiner Natur nach eine Sache des Denkens ist, zu einer Gewissenssache; es besticht

den Menschen, es greift ihn an seiner Persönlichkeit, seiner schwachen Seite an, um damit seine Vernunft zu übertölpeln. Das Dogma ist interessirt; wer glaubt ist selig, wer nicht, verdammt.

Bd. VI p. 142.

Wo Dogmen den Geist beherrschen, wirklich geglaubt werden, da ist kein Bedürfniß des Denkens.

Bd. V p. 29.

Nur die Vernunft, die Wissenschaft macht den Menschen frei; nur die Wissenschaft hat die Menschheit erlöst, mit sich versöhnt, die ursprüngliche Identität derselben wieder hergestellt; die Verbindungen, die der Glaube zu Stande bringt, sind immer nur particuläre, exclusive. Nur der wissenschaftliche Geist war es, der selbst im Mittelalter noch in abgeschlossener, klösterlicher Verborgenheit den Zusammenhang der heidnischen und christlichen Welt, die Einheit der Menschheit mit sich selbst bewahrte, und im merkwürdigen Contrast mit dem frommen Dünkel der Geister allen Bildungsstoff aus den spärlichen Ueberbleibseln des Alterthums sog. Nur der wissenschaftliche Geist war es auch, der, als von Neuem der Glaube die Menschheit in sich zerrissen hatte, die Differenzen des Glaubens mäßigte und neutralisirte und so die Menschheit wieder sich näherte und befreundete.

Bd. V p. 180—181.

Nur an den Untergang des Glaubens war das Heil der Wissenschaft, die Geburt des schöpferischen Geistes gebunden. Die deutsche klassische Literatur beginnt, wo der alte Glaube aufhört. So lange der Mensch nicht im Höchsten frei, bei sich, selbstständig ist, so lange kann er auch in Kunst und Wissenschaft nicht das Höchste erreichen. Es fehlt der Segen von oben. Aber eben nur der Dichter ist ein religiöser Dichter, der in der Poesie, nur der Philosoph ein religiöser Philosoph, der in der Philosophie die Religion findet.

Bd. VI p. 235.

Die Wissenschaft ist der reine Geist im Menschen. Der reine Geist erzeugt auch reinen Sinn. Was die Wissenschaft kränkt, kränkt auch die Tugend. Sorge für Deinen Geist und Du sorgst ohne es zu wollen, auch für Dein Herz. Wer die Wissenschaft zum Zwecke seines Lebens macht, macht auch die Tugend zu seinem Zwecke und seine Tugend ist um so werthvoller, je weniger sie eine erkünstelte Tugend ist, sondern ein natürliches Ergebniß des wissenschaftlichen Geistes.

Bd. VI p. 235—236.

Die Wissenschaft ist der objektive Geist im Menschen, schon aus diesem Grunde, weil die Wissenschaft die Be-

schäftigung mit Gegenständen ist, welche keine unmittelbare Beziehung auf das persönliche Interesse des Menschen ausdrücken; selbst wenn diese Gegenstände auch die nützlichsten sein sollten, so ist doch die Beschäftigung zunächst eine rein objektive. Um sie zu erkennen, muß man das Nützlichkeitsinteresse bei Seite setzen. Wohl setzt die Wissenschaft den Wissenstrieb voraus; sie befriedigt also auch ein Bedürfniß. Aber der Genuß, die Freude, die sie erzeugt, ist die Freude an dem Gegenstande, um des Gegenstandes willen.

Bd. VI p. 236.

Nicht mit Orpheus, mit Homer und Hesiod, — denn die Poesie schmeichelt dem Menschen, sie vermischt das Göttliche mit dem Menschlichen, sie stellt die Dinge dar, wie sie dem Menschen erscheinen — erst mit Thales erhob sich die Menschheit auf den Standpunkt der reinen Gegenständlichkeit, erst da erfuhr sie, was das heißt, sich an und für sich zu einem Gegenstande verhalten, den Gegenstand um des Gegenstandes willen anschauen und lieben. Das dem selbstsüchtigen Menschen fernste Objekt ist daher das erste, das nächste Objekt des erwachenden, denkenden Geistes. Zu den Sternen warf die erwachende Wissenschaft ihre ersten Blicke. Wo ist dein Vaterland? Dort, antwortete Anaxagoras und wies zu den Sternen hinauf. Dem eigennützigen Menschen ist die Wissenschaft darum eine Thorheit. Die Kirchenväter verspotteten die griechische Wissenschaft,

weil ihr Geist der Geist des Eigennutzes war — ob geistlicher, religiöser oder weltlicher Eigennutz, ist eins.

Bd. VI p. 236.

Wo der Mensch nur auf sein Heil bedacht ist, hat er keinen Sinn für die Wissenschaft. Nur wer über sich selbst sich erheben kann, ist fähig, die Erhabenheit der Wissenschaft zu fassen. Die erste Bedingung, aber auch Wirkung der Wissenschaft auf den Menschen ist daher die *Eigenschaft der Objektivität*, die sich moralisch eben äußert, als die Tugend der Gerechtigkeit, der Unparteilichkeit, der Wahrhaftigkeit, der Demuth, kurz als die Tugend der *Freiheit von sich selbst*.

Bd. VI p. 237.

Die fromme Demuth sucht aus ihrem *Bewußtsein* zu entfernen, was doch in ihrem *Wesen* liegt. Sie wird stets verfolgt von ihrem lieben Ich; sie ist nur in *sich selbst befangen*, darum traut sie sich nicht, Ich zu sagen. Sie quält, sie peinigt sich selbst; aber die Selbstquälerei ist noch immer Beschäftigung *nur mit sich selbst*. *Sie will* von sich weg, aber sie *kann* nicht, weil sie nicht das *objektive* Mittel der Selbstbefreiung, die Wissenschaft ergreift und in dem von ihrem Wesen unabtrennbaren Grundirrthum steckt, daß es nur Eitelkeit sei, seine Tugenden,

seine Schönheiten, aber nicht seine Fehler, sein Sündenelend stets im Spiegel zu besehen.

Bd. VI p. 236.

Der wahrhaft demüthige Geist ist der wissenschaftliche Geist allein — der wahrhaft demüthige, weil seine Demuth nicht den Schein der Demuth hat, weil man es ihr nicht ansieht, daß sie Demuth ist.

Bd. VI p. 238.

Die Freiheit ist das einzige Siegel der Wahrheit. Die wahre Demuth ist die, welche sich nichts aus sich selbst macht, welche sich so vorkommt als verstände es sich von selbst, daß man demüthig ist, welche gar nicht weiß, daß sie Demuth ist, kurz die ein ganz natürliches Kind der Freiheit ist.

Bd. VI p. 197.

Die Intoleranz ist die leibliche Tochter des Teufels, die Lehre des bösen Princips, die Lehre der Lüge.

Bd. VI p. 197.

Die Wahrheit ist tolerant, weil sie ihrer selbst gewiß ist, weil sie weiß, daß im Grunde nichts gegen sie sein kann, weil sie auch im Andern, auch im Irrthum noch sich selbst erkennt, weil sie überdem überzeugt ist, daß das Leben die unendliche Einheit des Wesens nur als unendliche Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit darstellen kann. Wo keine Wahrheit, ist daher keine Toleranz. Furcht ist die Quelle der Intoleranz, aber Furcht ist nicht in der Wahrheit.

Bd. VI p. 201.

Erkennen wir, daß es kein Heil für die Menschheit außer der Vernunft gibt! Der Glaube mag den Menschen beseligen, beruhigen; aber soviel ist gewiß: er bildet, er bessert, er erleuchtet nicht den Menschen; er löscht vielmehr das Licht im Menschen aus, um angeblich ein anderes, übernatürliches Licht an seine Stelle zu setzen. Aber es gibt nur Ein Licht — das Licht der Natur, das in den Tiefen der Natur der Dinge gegründete Licht, das allein auch das göttliche Licht ist, — die Lichter im Plural sind gemachte Lichter — wer dieses Eine Licht verläßt, begibt sich in die Finsterniß.

Bd. VI p. 167.

Ist ein selbstständiger Geist erwacht, der wissenschaftliche Trieb der herrschende geworden und doch der Glaube noch als ein heiliges Dogma oder gar als ein Gesetz in der allgemeinen Meinung befestigt: so ist Heuchelei — sei sie nun eine subjektive oder objektive — das verabscheuungswürdigste Laster der Menschheit, — eine Nothwendigkeit.

Bd. VI p. 239.

Die Kraft der Wissenschaft ist ihre eigne Kraft; sie borgt nichts. Die Religion imponirt selbst den Augen und Ohren, oder doch immer der Phantasie; aber die Wissenschaft abstrahirt von allen sinnlichen Reizen, sie verläßt sich nur auf die Wahrheit der Sache. Die Tugenden der Religion fallen in die Augen, aber die Tugenden der Wissenschaft sind unsichtbare, darum der Welt verborgene.

Bd. VII p. 165.

Die Wissenschaft entsteht wie die Kunst, nur aus dem Polytheismus, denn der Polytheismus ist der offene, neidlose Sinn für alles Schöne und Gute ohne Unterschied, der Sinn für die Welt, für das Universum. Der polytheistische Sinn ist die Grundlage der Wissenschaft und Kunst.

Bd. III p. 176.

Wer nicht erkennt und an sich selbst erfährt, daß auch das Wissen ein Leben und zwar das andere Leben des Menschen, wer nicht zu seinem eignen Leben das Leben anderer Menschen rechnet, der ist ein wahrer Kaspar Hauser in der Welt; er findet sich elternlos in sie wie in eine Wüste ausgesetzt; er kommt sich selbst vor wie ein Pilz, der über Nacht aufgeschossen ist; sein Dasein ist ihm ein Räthsel und er muß daher, um es sich einigermaßen, wenigstens der Einbildung nach, aufzulösen und von dem geheimen Grausen loszukommen, womit ihn die Einöde seines Lebens erfüllt, zu dem erklecklichen Postulate der Zukunft seine Zuflucht nehmen. Der paradoxe Aphorismus unseres Lebens verliert nur seine fragmentarische Bedeutung, bekommt erst Sinn und Verstand, wenn er im Zusammenhange mit dem großen Texte der Vergangenheit gelesen wird.

Kunst.

Bd. VI p. 14.

Die Kunst ist nur Kunst, wo sie sich Selbstzweck, wo sie absolut frei, sich selbst überlassen ist, wo sie keine höheren Gesetze kennt, als ihre eignen, die Gesetze der Wahrheit und Schönheit.

Bd. II p. 184.

Die Kunst, die gewöhnlich den Namen der religiösen führt, weil sie die Gegenstände einer positiven Religion zum Objekt hat, ist nur die scheinbar religiöse Kunst; die wahrhaft religiöse Kunst ist die Kunst, die in sich selbst, als Kunst, in ihrer vollkommenen Freiheit und Selbstständigkeit den Gegenstand religiöser Verehrung findet — die sich selbst anbetende Kunst. Nur der Künstler ist ein irreligiöser Künstler — und darum auch ein schlechter, oder wenigstens gemeiner, nicht das Höchste erreichende Künstler — dem die Kunst als solche nicht heilig ist.

Bd. VI p. 13.

Die Schönheit ist die wesentliche Kategorie, die Gattung der Kunst — heidnische Kraft und christliche Demuth sind ihr als Arten untergeordnet — auch der christliche Künstler muß das Christliche nicht als ein Christliches, sondern als ein Schönes aus sich herausgebären und darstellen; sein Werk wird und muß auch den Nicht-Christen, wofern er nur Kunstsinn und Verstand hat, ansprechen.

Bd. VI p. 13.

Die Kunst erhebt ihre Gegenstände über die Schranke der besonderen Religion in die Sphäre der allgemeinen Menschlichkeit. Was ein wahres Kunstwerk ist, gehört keiner Kirche, keiner besonderen Religion mehr an. Das wahre Kunstwerk ist ein Vereinigungspunkt der gesammten Menschheit.

Bd. IX p. 257.

Der Mensch ist die Grenze der Kunst. Die Kunst kann nur Menschen dichten, Menschen malen, Menschen bilden. Was auch ein Gott ist und sein mag, unter den Händen des Künstlers wird er nothwendig und sichtlich zum Menschen, freilich nicht zu diesem oder jenem bestimmten Menschen, was eben gänzlich dem Wesen eines Gottes

widerspräche, in welchem ja alle Individuen einer bestimmten Klasse ihre Vertretung finden wollen und sollen.

Bd. II p. 230.

Das Höchste der Kunst ist die menschliche Gestalt — Gestalt nicht nur im engsten Sinne, sondern auch im Sinne der Poesie.

Bd. III p. 340.

Alle Kunst ist Poesie, aber eben so könnte man auch in gewissem Sinne sagen, alle Kunst Musik, Plastik, Malerei. Auch der Poet ist Maler, wenn auch nicht mit der Hand, doch mit dem Kopf, auch der Tonkünstler Plastiker, nur daß er seine Gestalten in das flüssige Element der Luft versenkt, deren Eindrücke daher im Zuhörer nur in entsprechenden Bewegungen ihre körperliche Darstellung finden; auch der Maler Musiker, denn er stellt nicht nur die Eindrücke dar, die die sichtbaren Gegenstände auf sein Auge allein, sondern auch auf das Ohr machen; wir sehen nicht nur in seinen Landschaften, wir hören auch den Hirten blasen, die Quelle fließen, die Blätter zittern.

Religion.

Bd. VI p. 48.

Die Religion ist eine wesentliche Form des menschlichen Geistes, namentlich des Volksgeistes. Die verschiedenen Religionen haben daher einen gemeinschaftlichen Grund und, so verschieden sie dem Inhalt nach sein mögen, gemeinschaftliche Gesetze.

Bd. VI p. 49.

Die Gesetze der Religion sind eben die nothwendigen Vorstellungen, den Unterschied, den allerdings wesentlichen Unterschied bildet nur der Inhalt dieser Vorstellungen, der selbst ein irreligiöser, d. i. dem wahren Wesen der Religion widersprechender sein kann.

Bd. VI p. 51.

Das Mirakel ist ein natürliches Bedürfniß, eine Vorstellungsform der Volksreligion. Die Wunder des Christenthums sind aus demselben Bedürfniß entsprungen, aus derselben Nothwendigkeit, aus welcher die Wunder des Heidenthums. Der Wunderglaube ist ein psycho-logisches Gesetz; die Wunder sind nichts weniger als übernatürliche, sie sind sogar gesetz- und naturgemäße Erscheinungen des religiösen Geistes.

Bd. VIII p. 307.

Gottesglauben und Wunderglauben ist eins; Wunder und Gott unterscheiden sich nur, wie Handlung und handelndes Wesen.

Bd. I p. 14.

Das Wunder stammt aus Zeiten, welche nicht, wie die moderne Menschheit, in dem herben kritischen Unterschied zwischen Subjektivität und Objektivität, Vision und Erfahrung, Glaube und Wirklichkeit, Sage und Geschichte lebten, aus Zeiten, welchen der Glaube an sogenannte übernatürliche Dinge, an Wunder ein natürlicher Glaube war, welche daher sahen, was sie glaubten, weil sie es glaubten. Was man glaubt, ist schon vorher, ehe man es sieht, ein Faktum, eine sinnliche Gewißheit.

Bd. VII p. 185.

Die Macht des Wunders ist nichts Anderes als die Macht der Einbildungskraft.

Bd. I p. 32.

Die willfährige Phantasie ist es, welche verwirklicht, was das Herz will; in ihr ist als Objekt gesetzt, was im Herzen nur als subjektiver Wunsch existirt. Die Phantasie ist der Engel des Herzens, der Himmel auf Erden, der Spiegel der Welt, wie sie den Wünschen des Menschen entspricht. Was anders ist denn nun aber das Wunder, als der als ein sinnliches Faktum realisirte Wunsch des Menschen, von den Gesetzen der Vernunft und Wirklichkeit, die seinem Herzen als Beschränkungen erscheinen, frei zu sein. Das Wunder speist Hungrige, ohne benöthigt zu sein, die Nahrungsmittel mühselig herbeizuschaffen, heilt Blind-, Lahm-, Taubstumm-Geborene; aber der Hungrige wünscht zu essen, der Lahme wünscht gehen, der Blinde sehen, der Taube hören zu können.

Bd. VIII p. 305.

Das religiöse Wunder hat seinen Grund nicht in der äußeren Natur, sondern im Menschen. Das religiöse Wunder hat zu seiner Voraussetzung einen menschlichen Wunsch, ein menschliches Bedürfniß. Die religiösen

Wunder geschehen in der Noth, geschehen nur da, wo der Mensch von einem Uebel erlöst sein will, von einem Uebel, von dem er aber, so lange es nur natürlich zugeht, nicht erlöst sein kann. In den Wundern versinnlicht sich das Wesen der Religion. Wie diese, ist auch das Wunder nicht nur eine Sache des Gefühls und der Phantasie, sondern auch des Willens, des Glückseligkeitstriebes.

Bd. VI p. 73.

Das, was die Religion zur Religion macht, ihr eigenthümliches Wesen im Unterschied von der Moral und Philosophie, die Religion für sich selbst ist noch nicht gut, heilig und göttlich: sie ist es nur, wenn ihr Inhalt ein göttlicher ist. Die Greuel der Religionsgeschichte, die „Verirrungen" des religiösen Bewußtseins sind nichts Andres als die Erscheinungen, welche das eigenthümliche Wesen der Religion, im Unterschiede von der Moral und Philosophie, das Wesen der sich selbst überlassenen, nicht von der Vernunft eingegebenen und beherrschten Religion offenbaren.

Bd. VII p. 39—40.

Die Religion ist das erste und zwar indirekte Selbstbewußtsein des Menschen. Die Religion geht daher überall der Philosophie voran, wie in der Geschichte der Menschheit, so auch in der Geschichte der Einzelnen. Der

Mensch verlegt sein Wesen zuerst außer sich, ehe er es in sich findet. Das eigne Wesen ist ihm zuerst als ein andres Wesen Gegenstand.

Bd. VII p. 40.

Die Religion ist das kindliche Wesen der Menschheit; aber das Kind sieht sein Wesen, den Menschen außer sich, — als Kind ist der Mensch sich als ein andrer Mensch Gegenstand. Der geschichtliche Fortgang in den Religionen besteht deswegen darin, daß das, was der früheren Religion für etwas Objektives galt, jetzt als etwas Subjektives, d. h. was als Gott angeschaut und angebetet wurde, jetzt als etwas Menschliches erkannt wird. Die frühere Religion ist der spätern Götzendienst: der Mensch hat sein eignes Wesen angebetet. Der Mensch hat sich vergegenständlicht, aber den Gegenstand nicht als sein Wesen erkannt; die spätere Religion thut diesen Schritt; jeder Fortschritt in der Religion ist daher eine tiefere Selbsterkenntniß. Aber jede bestimmte Religion, die ihre älteren Schwestern als Götzendienerinnen bezeichnet, nimmt sich selbst — und zwar nothwendig, sonst wäre sie nicht mehr Religion — von dem Schicksal, dem allgemeinen Wesen der Religion aus; sie schiebt nur auf die andern Religionen, was doch — wenn anders Schuld — die Schuld der Religion überhaupt ist. Weil sie einen andern Gegenstand, einen andern Inhalt hat, weil sie über den Inhalt der frühern sich erhoben, wähnt sie sich erhaben über die

nothwendigen und ewigen Gesetze, die das Wesen der Religion begründen, wähnt sie, daß ihr Gegenstand, ihr Inhalt ein übermenschlicher sei.

Bd. I p. 367—368.

Die Religion ist ein Dialog, ein Gespräch des Menschen mit sich selbst, aber in gebundener, nicht ungebundener Rede. Die Philosophie ist später, als die Religion, d. h. die Prosa ist später, weil schwerer, als die Poesie. Eher sagt der Mensch: „Sage mir Muse", als er sagt: Ich schreibe oder „Herodot schreibt diese Geschichte". Die Poesie setzt außer den Menschen, was die Prosa in den Menschen setzt. Der poetische Wunsch beim Abschied von einem geliebten Wesen: „Gott sei mit dir!" lautet in Prosa übersetzt: Mein Herz ist mit Dir. Wo ich mit meinem Leibe nicht mehr sein kann, da bin ich doch noch mit meinem Herzen; wo ich ein Wesen auch nicht mehr mit meinen Augen und Händen beschirmen kann, da umschwebe ich es doch noch schützend mit meinen Wünschen. Aber was im schlichten Gewande der Prosa nur himmlische Wünsche des Menschen sind, das sind im Staate der Poesie himmlische Mächte, himmlische Wesen: Schutzgeister, Genien, Götter.

Bd. VII p. 51.

Die Religion umfaßt alle Gegenstände der Welt; Alles, was nur immer ist, war Gegenstand religiöser Verehrung; im Wesen und Bewußtsein der Religion ist nichts Anderes, als was überhaupt im Wesen und im Bewußtsein des Menschen von sich und von der Welt liegt. Die Religion hat keinen eignen, besondern Inhalt. Selbst die Affekte der Furcht und des Schreckens hatten in Rom ihre Tempel. Auch die Christen machten Gemüthserscheinungen zu Wesen, ihre Gefühle zu Qualitäten der Dinge, die sie beherrschenden Affekte zu weltbeherrschenden Mächten, kurz Eigenschaften ihres eignen, sei es nun bekannten oder unbekannten Wesens zu für sich selbst bestehenden Wesen. Teufel, Kobolde, Hexen, Gespenster, Engel waren heilige Wahrheiten, so lange das religiöse Gemüth ungebrochen, ungetheilt die Menschheit beherrschte.

Bd. I p. 411.

Die Behauptung, daß die Religion dem Menschen eingeboren, natürlich sei, ist falsch, wenn man der Religion überhaupt die Vorstellungen des Theismus, d. h. des eigentlichen Gottesglaubens unterschiebt, vollkommen wahr aber, wenn man unter Religion nichts weiter versteht, als das Abhängigkeitsgefühl — das Gefühl oder Bewußtsein des Menschen, daß er nicht ohne ein andres, von ihm unterschiedenes Wesen existirt und existiren kann, daß er nicht sich

selbst seine Existenz verdankt. Die Religion in diesem Sinne liegt dem Menschen so nahe, als das Licht dem Auge, die Luft der Lunge, die Speise dem Magen. Die Religion ist die Beherzigung und Bekennung dessen, was ich bin. Vor Allem bin ich aber ein nicht ohne Licht, ohne Luft, ohne Wasser, ohne Erde, ohne Speise existirendes, ein von der Natur abhängiges Wesen. Diese Abhängigkeit ist im Thier und thierischen Menschen nur eine unbewußte, unüberlegte; sie zum Bewußtsein erheben, sie sich vorstellen, beherzigen, bekennen heißt sich zur Religion erheben. So ist alles Leben abhängig vom Wechsel der Jahreszeiten; aber nur der Mensch feiert diesen Wechsel in dramatischen Vorstellungen, in festlichen Akten. Solche Feste aber, die nichts weiter ausdrücken und darstellen, als den Wechsel der Jahreszeiten oder der Lichtgestalten des Mondes, sind die ältesten, ersten, eigentlichen Religionsbekenntnisse der Menschheit.

Bd. III p. 312.

Der *ursprüngliche* Glaube des Menschen ist der Glaube an die *Wahrheit der Sinne*, der Glaube an die *sichtbare*, *hörbare*, *fühlbare Natur*, die er aber unwillkührlich sich verähnlicht, vermenschlicht, personificirt.

Bd. I p. 411.

Das Abhängigkeitsgefühl des Menschen ist der Grund der Religion; der Gegenstand dieses Abhängigkeitsgefühles, Das, wovon der Mensch abhängig ist und abhängig sich fühlt, ist aber ursprünglich nichts Andres als die Natur. Die Natur ist der erste, ursprüngliche Gegenstand der Religion, wie die Geschichte aller Religionen und Völker sattsam beweist.

Bd. I p. 412.

Der bestimmte Mensch, dieses Volk, dieser Stamm hängt nicht von der Natur im Allgemeinen ab, nicht von der Erde überhaupt, sondern von diesem Boden, diesem Lande, nicht vom Wasser überhaupt, sondern von diesem Wasser, diesem Strome, dieser Quelle. Der Aegyptier ist nicht Aegyptier außer Aegypten, der Indier nicht Indier außer Indien. Mit vollem Rechte, mit demselben Rechte, mit welchem der universelle Mensch sein universelles Wesen als Gott verehrt, beteten daher die alten, beschränkten, an ihrem Boden mit Leib und Seele haftenden, nicht in ihre Menschheit, sondern in ihre Volks- und Stammesbestimmtheit ihr Wesen setzenden Völker die Berge, die Bäume, die Thiere, die Flüsse und Quellen ihres Landes als göttliche Wesen an, denn ihre ganze Existenz, ihr ganzes Wesen gründete sich ja nur auf die Beschaffenheit ihres Landes, ihrer Natur.

Bd. I p. 416—417.

Das göttliche Wesen, das sich in der Natur offenbart, ist nichts Andres, als die Natur selbst, die sich dem Menschen als ein göttliches Wesen offenbart, darstellt und aufdringt. Die alten Mexikaner hatten unter ihren vielen Göttern auch einen Gott*) des Salzes. Dieser Salzgott enträthsele uns auf fühlbare Weise das Wesen des Gottes der Natur überhaupt. Das Salz (Steinsalz) repräsentirt uns in seinen ökonomischen, medicinischen und technologischen Wirkungen, die von den Theisten so sehr gepriesene Nützlichkeit und Wohlthätigkeit der Natur, in seinen Wirkungen auf Auge und Gemüth, seinen Farben, seinem Glanze, seiner Durchsichtigkeit ihre Schönheit, in seiner crystallinischen Structur und Gestalt ihre Harmonie und Regelmäßigkeit, in seiner Zusammensetzung aus entgegengesetzten Stoffen die Verbindung der entgegengesetzten Elemente der Natur zu einem Ganzen — eine Verbindung, welche die Theisten von jeher als einen unumstößlichen Beweis für die Existenz eines von der Natur unterschiedenen Regenten derselben ansahen, weil sie aus Unkenntniß der Natur nicht wußten, daß gerade die entgegengesetzten Stoffe und Wesen sich anziehen, sich durch sich selbst zu einem Ganzen verbinden. Was ist denn nun aber der Gott des Salzes? Der Gott, dessen Gebiet, Dasein, Offenbarung, Wirkungen und Eigenschaften im Salze enthalten sind? Nichts Andres als das Salz selbst, welches dem Menschen wegen seiner Eigenschaften und Wirkungen als ein göttliches, d. h. wohl-

*) Oder vielmehr Göttin, aber es ist hier eins.

thätiges, herrliches, preis- und bewunderungswürdiges Wesen erscheint. Homer nennt ausdrücklich das Salz göttlich. Wie also der Gott des Salzes nur der Ein- und Ausdruck von der Gottheit oder Göttlichkeit des Salzes ist, so ist auch der Gott der Welt oder Natur überhaupt nur der Ein- und Ausdruck von der Gottheit der Natur.

Bd. I p. 417.

Der Glaube, daß in der Natur ein andres Wesen sich ausspreche, als die Natur selbst, daß die Natur von einem von ihr unterschiedenen Wesen erfüllt und beherrscht sei, ist im Grunde eins mit dem Glauben, daß Geister, Dämonen, Teufel durch den Menschen, wenigstens in gewissen Zuständen, sich aussprechen, den Menschen besitzen, ist in der That der Glaube, daß die Natur von einem fremden geisterhaften Wesen besessen sei. Allerdings ist auch wirklich die Natur auf dem Standpunkte dieses Glaubens von einem Geiste besessen, aber dieser Geist ist des Menschen Geist, seine Phantasie, sein Gemüth, das sich unwillkürlich in die Natur hineinlegt, die Natur zu einem Symbol und Spiegel seines Wesens macht.

Bd. VIII p. 226—227.

Die Natur ist der erste Gegenstand der Religion, aber die Natur ist da, wo sie religiös verehrt wird, dem Men-

schen nicht Gegenstand als Natur, wie sie es uns ist, sondern als ein menschenähnliches oder vielmehr menschliches Wesen. Der Mensch betet die Sonne auf dem Standpunkt der Naturreligion an, weil er sieht, wie Alles von ihr abhängt, wie kein Gewächs, kein Thier, kein Mensch ohne sie bestehen kann, aber er würde sie doch gleichwohl nicht religiös verehren, nicht anbeten, wenn er nicht die Sonne sich vorstellte als ein Wesen, das sich von freien Stücken, wie der Mensch, am Himmel bewegt, wenn er nicht die Wirkungen der Sonne sich vorstellte als freiwillige Gaben, die aus reiner Güte sie der Erde spendet. Würde der Mensch die Natur ansehen, als das, was sie ist, mit den Augen, womit wir sie ansehen, so würde aller Beweggrund zu religiöser Verehrung hinwegfallen. Das Gefühl, das den Menschen zur Verehrung eines Gegenstandes treibt, setzt ja voraus, daß der Gegenstand für diese Verehrung nicht unempfindlich, daß er also Gefühl, daß er ein Herz und zwar ein menschliches, für die menschlichen Angelegenheiten empfindliches Herz hat.

Bd. VIII p. 227.

Was ist denn nun aber das, was einen Naturgegenstand in ein menschliches Wesen umschafft? Die Phantasie, die Einbildungskraft. Sie ist es, die ein Wesen uns anders darstellt, als es in Wirklichkeit ist; sie ist es, welche die Natur dem Menschen in jenem, den Verstand be- oder verzaubernden, das Auge blendenden Lichte erscheinen läßt,

für welches die menschliche Sprache den Ausdruck: Göttlichkeit, Gottheit, Gott erfunden hat; sie also ist es, welche die Götter der Menschen erschafft.

Bd. VIII p. 228.

Jeder Gegenstand kann ein Gott oder, was eins ist, ein Gegenstand religiöser Verehrung werden. Ich sage: es ist eins: ein Gott oder ein Gegenstand religiöser Verehrung; denn es gibt kein anderes Merkmal der Gottheit, als die religiöse Verehrung: ein Gott ist, was religiös verehrt wird. Aber religiös verehrt wird eben nur ein Gegenstand, wenn und wiefern er ein Wesen, ein Gegenstand der Phantasie oder Einbildungskraft ist.

Bd. VII p. 290.

Die Phantasie ist das ursprüngliche Organ und Wesen der Religion. Im ursprünglichen Sinne der Religion ist zwischen Gott und Mensch einerseits nur ein Unterschied der Existenz nach, inwiefern Gott als selbstständiges Wesen dem Menschen gegenübersteht, andrerseits nur ein quantitativer, d. h. ein Unterschied der Phantasie nach, denn die Unterschiede der Phantasie sind nur quantitative. Die Unendlichkeit Gottes in der Religion ist quantitative Unendlichkeit; Gott ist und hat Alles, was der Mensch, aber in unendlich vergrößertem Maßstabe.

Bd. I p. 416—417.

Das göttliche Wesen, das sich in der Natur offenbart, ist nichts Andres, als die Natur selbst, die sich dem Menschen als ein göttliches Wesen offenbart, darstellt und aufdringt. Die alten Mexikaner hatten unter ihren vielen Göttern auch einen Gott*) des Salzes. Dieser Salzgott enträthsele uns auf fühlbare Weise das Wesen des Gottes der Natur überhaupt. Das Salz (Steinsalz) repräsentirt uns in seinen ökonomischen, medicinischen und technologischen Wirkungen, die von den Theisten so sehr gepriesene Nützlichkeit und Wohlthätigkeit der Natur, in seinen Wirkungen auf Auge und Gemüth, seinen Farben, seinem Glanze, seiner Durchsichtigkeit ihre Schönheit, in seiner crystallinischen Structur und Gestalt ihre Harmonie und Regelmäßigkeit, in seiner Zusammensetzung aus entgegengesetzten Stoffen die Verbindung der entgegengesetzten Elemente der Natur zu einem Ganzen — eine Verbindung, welche die Theisten von jeher als einen unumstößlichen Beweis für die Existenz eines von der Natur unterschiedenen Regenten derselben ansahen, weil sie aus Unkenntniß der Natur nicht wußten, daß gerade die entgegengesetzten Stoffe und Wesen sich anziehen, sich durch sich selbst zu einem Ganzen verbinden. Was ist denn nun aber der Gott des Salzes? Der Gott, dessen Gebiet, Dasein, Offenbarung, Wirkungen und Eigenschaften im Salze enthalten sind? Nichts Andres als das Salz selbst, welches dem Menschen wegen seiner Eigenschaften und Wirkungen als ein göttliches, d. h. wohl-

*) Oder vielmehr Göttin, aber es ist hier eins.

thätiges, herrliches, preis- und bewunderungswürdiges Wesen erscheint. Homer nennt ausdrücklich das Salz göttlich. Wie also der Gott des Salzes nur der Ein- und Ausdruck von der Gottheit oder Göttlichkeit des Salzes ist, so ist auch der Gott der Welt oder Natur überhaupt nur der Ein- und Ausdruck von der Gottheit der Natur.

Bd. I p. 417.

Der Glaube, daß in der Natur ein andres Wesen sich ausspreche, als die Natur selbst, daß die Natur von einem von ihr unterschiedenen Wesen erfüllt und beherrscht sei, ist im Grunde eins mit dem Glauben, daß Geister, Dämonen, Teufel durch den Menschen, wenigstens in gewissen Zuständen, sich aussprechen, den Menschen besitzen, ist in der That der Glaube, daß die Natur von einem fremden geisterhaften Wesen besessen sei. Allerdings ist auch wirklich die Natur auf dem Standpunkte dieses Glaubens von einem Geiste besessen, aber dieser Geist ist des Menschen Geist, seine Phantasie, sein Gemüth, das sich unwillkürlich in die Natur hineinlegt, die Natur zu einem Symbol und Spiegel seines Wesens macht.

Bd. VIII p. 226—227.

Die Natur ist der erste Gegenstand der Religion, aber die Natur ist da, wo sie religiös verehrt wird, dem Men-

schen nicht Gegenstand als Natur, wie sie es uns ist, sondern als ein menschenähnliches oder vielmehr menschliches Wesen. Der Mensch betet die Sonne auf dem Standpunkt der Naturreligion an, weil er sieht, wie Alles von ihr abhängt, wie kein Gewächs, kein Thier, kein Mensch ohne sie bestehen kann, aber er würde sie doch gleichwohl nicht religiös verehren, nicht anbeten, wenn er nicht die Sonne sich vorstellte als ein Wesen, das sich von freien Stücken, wie der Mensch, am Himmel bewegt, wenn er nicht die Wirkungen der Sonne sich vorstellte als freiwillige Gaben, die aus reiner Güte sie der Erde spendet. Würde der Mensch die Natur ansehen, als das, was sie ist, mit den Augen, womit wir sie ansehen, so würde aller Beweggrund zu religiöser Verehrung hinwegfallen. Das Gefühl, das den Menschen zur Verehrung eines Gegenstandes treibt, setzt ja voraus, daß der Gegenstand für diese Verehrung nicht unempfindlich, daß er also Gefühl, daß er ein Herz und zwar ein menschliches, für die menschlichen Angelegenheiten empfindliches Herz hat.

Bd. VIII p. 227.

Was ist denn nun aber das, was einen Naturgegenstand in ein menschliches Wesen umschafft? Die Phantasie, die Einbildungskraft. Sie ist es, die ein Wesen uns anders darstellt, als es in Wirklichkeit ist; sie ist es, welche die Natur dem Menschen in jenem, den Verstand be- oder verzaubernden, das Auge blendenden Lichte erscheinen läßt,

für welches die menschliche Sprache den Ausdruck: Göttlichkeit, Gottheit, Gott erfunden hat; sie also ist es, welche die Götter der Menschen erschafft.

Bd. VIII p. 228.

Jeder Gegenstand kann ein Gott oder, was eins ist, ein Gegenstand religiöser Verehrung werden. Ich sage: es ist eins: ein Gott oder ein Gegenstand religiöser Verehrung; denn es gibt kein anderes Merkmal der Gottheit, als die religiöse Verehrung: ein Gott ist, was religiös verehrt wird. Aber religiös verehrt wird eben nur ein Gegenstand, wenn und wiefern er ein Wesen, ein Gegenstand der Phantasie oder Einbildungskraft ist.

Bd. VII p. 290.

Die Phantasie ist das ursprüngliche Organ und Wesen der Religion. Im ursprünglichen Sinne der Religion ist zwischen Gott und Mensch einerseits nur ein Unterschied der Existenz nach, inwiefern Gott als selbstständiges Wesen dem Menschen gegenübersteht, andrerseits nur ein quantitativer, d. h. ein Unterschied der Phantasie nach, denn die Unterschiede der Phantasie sind nur quantitative. Die Unendlichkeit Gottes in der Religion ist quantitative Unendlichkeit; Gott ist und hat Alles, was der Mensch, aber in unendlich vergrößertem Maßstabe.

Bd. I p. 31—32.

Die Phantasie ist die von den Herzensbedürfnissen und Wünschen des Menschen bestimmte Intelligenz. Dem Menschen, der zu einem geliebten Gegenstand in der Ferne eilt, ist jeder Fluß, weil er nicht darüber hinweggehen kann, wie über festen Boden, jeder Baum, der ihn zu einem Umweg nöthigt, jeder Hügel, den er ersteigen muß, eine Schranke, die sich störend mitten zwischen ihn und den Gegenstand seiner Wünsche hinstellt; in seiner Phantasie ist er schon an dem ersehnten Orte, aber langsam schleppt er als eine lästige Bürde seinen schwerfälligen Körper mit sich fort. Der Schmerz über den Widerspruch der Wirklichkeit mit dem Bedürfniß des Herzens preßt ihm den Wunsch aus: O wär' ich doch so leicht wie ein Vogel, so schnell wie der Wind; er seufzt — und siehe! dort oben im Himmel schweben seine Seufzer als Engel — vogelleichte, ungebundene, selige Wesen — und über diesen Engeln das höchste Wesen als ein s c h l e c h t h i n s c h r a n k e n l o s e s Wesen, als ein Wesen, dessen Willen nichts im Wege steht, bei dem Befehlen (Wünschen, Wollen) und Schaffen identisch ist. Das Herz vergegenständlicht, verselbstständigt seinen Wunsch und Drang, frei zu sein von allen Bestimmungen und Schranken, als die absolute, die göttliche Willkühr, die Allmacht.

Bd. I p. 440—441.

Die Religion hat zu ihrer Voraussetzung den Gegensatz oder Widerspruch zwischen Wollen und Können, Wünschen und Erreichen, Absicht und Erfolg, Vorstellung und Wirklichkeit, Denken und Sein. Im Wollen, Wünschen, Vorstellen ist der Mensch unbeschränkt, frei, allmächtig — Gott; aber im Können, Erreichen, in der Wirklichkeit bedingt, abhängig, beschränkt — Mensch — Mensch im Sinne eines endlichen, Gott entgegengesetzten Wesens. „Der Mensch denkts, Gott lenkts." Der Mensch entwirft und Zeus vollendet es anders. Das Denken, das Wollen ist mein; aber das, was ich will und denke, ist nicht mein, ist außer mir, hängt nicht von mir ab. Die Aufhebung dieses Widerspruches oder Gegensatzes ist die Tendenz, der Zweck der Religion; und das Wesen eben, worin er aufgehoben ist, worin das meinen Wünschen und Vorstellungen nach Mögliche, meinen Kräften nach aber für mich Unmögliche möglich oder vielmehr wirklich ist — das ist das göttliche Wesen.

Bd. VIII p. 255—256.

Die Religion ist nicht nur eine Sache der Einbildungskraft, der Phantasie, nicht nur eine Sache des Gefühls, sondern auch eine Sache des Begehrungsvermögens, des Bestrebens und Verlangens des Menschen, unangenehme Gefühle zu beseitigen und angenehme Gefühle sich zu ver-

schaffen, das, was er nicht hat, aber haben möchte, zu erlangen und das, was er hat, aber nicht haben möchte, wie z. B. dieses Uebel, diesen Mangel zu verneinen, kurz, sie ist eine Sache des Bestrebens des Menschen, von den Uebeln, die er hat oder fürchtet, befreit zu sein und das Gute, das er wünscht, das seine Phantasie ihm vorstellt, zu bekommen, — sie ist eine Sache des sogenannten Glückseligkeitstriebes.

Bd. VIII p. 269—270.

Die Religion hat ihren Ursprung, ihre wahre Stellung und Bedeutung nur in der Kindheitsperiode der Menschheit, aber die Periode der Kindheit ist auch die Periode der Unwissenheit, Unerfahrenheit, Unbildung oder Uncultur. Die in späteren Zeiten entstandenen Religionen, wie die christliche, die man als neue bezeichnet, waren keine wesentlich neue Religionen; sie waren kritische Religionen; sie haben die aus den ältesten Zeiten der Menschheit stammenden religiösen Vorstellungen nur reformirt, vergeistigt, dem fortgeschrittenen Standpunkt der Menschheit angepaßt.

Bd. VIII p. 270—271.

Die Religion entspringt nur in der Nacht der Unwissenheit, der Noth, der Mittellosigkeit, der Uncultur, in Zuständen, wo eben deswegen die Einbildungskraft alle anderen Kräfte beherrscht, wo der Mensch in den überspann-

testen Vorstellungen, den exaltirtesten Gemüthsbewegungen lebt; aber sie entspringt zugleich aus dem Bedürfniß nach Licht, nach Bildung oder wenigstens nach den Zwecken der Bildung, sie ist selbst nichts Andres, als die erste, aber selbst noch rohe, pöpelhafte Bildungsform des Menschenwesens; daher eben jede Epoche, jeder gewichtige Abschnitt in der Cultur der Menschheit mit der Religion beginnt. Alles daher, was später Gegenstand der menschlichen Selbstthätigkeit, Sache der Bildung wird, war ursprüglich Gegenstand der Religion; alle Künste, alle Wissenschaften oder vielmehr die ersten Anfänge, die ersten Elemente derselben, — denn so wie eine Kunst, eine Wissenschaft sich entwickelt, vervollkommnet, so hört sie auf, Religion zu sein, — waren anfänglich Sache der Religion und ihrer Vertreter, der Priester. So war die Philosophie, die Poesie, die Sternkunde, die Politik, die Rechtskunde, wenigstens die Entscheidung schwieriger Fälle, die Ermittlung von Schuld und Unschuld, ebenso die Arzneikunde einst eine religiöse Sache und Angelegenheit.

Bd. VIII p. 273.

Die Erfindung des Brotes, wie des Weines ward einem Gotte zugeschrieben, weil das Brot, weil der Wein selbst für etwas Göttliches und Heiliges galt. Heißt es ja doch selbst in der Bibel: „Der Wein erfreut des Menschen Herz.“ Alles Wohlthätige, alles Nützliche, alles Erfreuliche, alles das menschliche Leben Verschönernde und Ver-

edelnde war aber den Alten, wie wir eben an dem Beispiel des Brotes und Weines sehen, etwas Göttliches, Heiliges, Religiöses. Je unwissender die Menschen waren, je entblößter an Mitteln, sich Genüsse zu verschaffen, sich ein menschenwürdiges Dasein zu geben, sich gegen die Rohheiten der Natur zu schützen, desto höhere Verehrung mußten sie gegen die Erfinder solcher Mittel hegen, desto heiliger das Mittel selbst halten. Daher war den sinnigen Griechen Alles, was den Menschen zum Menschen macht, ein Gott, so z. B. das häusliche Feuer, weil es die Menschen um den Herd versammelt, den Menschen dem Menschen nähert, kurz ein für den Menschen wohlthätiges Wesen ist. Aber eben weil der Mensch die ersten Heilmittel, die ersten Elemente der menschlichen Bildung und Glückseligkeit zu Sacramenten machte, so wurde im Laufe der Entwicklung der Menschheit stets die Religion der Gegensatz der eigentlichen Bildung, der Hemmschuh der Entwicklung; denn jeder Neuerung, jeder Veränderung in der alten, hergebrachten Weise, jedem Fortschritt setzte sich die Religion feindlich entgegen.

Bd. VII p. 115—116.

Der dreieinige Gott ist der Gott des Katholicismus; er hat eine innige, inbrünstige, nothwendige, wahrhaft religiöse Bedeutung nur im Gegensatze zur Verneinung aller wesenhaften Bande, im Gegensatze zum Anachoreten-, Mönchs- und Nonnenwesen. Der dreieinige Gott ist ein inhaltsvoller Gott, deswegen da ein Bedürfniß wo von dem Inhalt des wirklichen Lebens abstrahirt wird. Je leerer das Leben, desto voller, desto concreter ist Gott. Die Entleerung der wirklichen Welt und die Erfüllung der Gottheit ist ein Akt. Nur der arme Mensch hat einen reichen Gott. Gott entspringt aus dem Gefühl eines Mangels; was der Mensch vermißt — sei dieses nun ein bestimmtes, darum bewußtes oder unbewußtes Vermissen — das ist sein Gott. So bedarf das trostlose Gefühl der Leere und Einsamkeit einen Gott, in dem Gesellschaft, ein Verein sich innigst liebender Wesen ist.

Bd. VIII p. 241—242.

Jeder Gott ist ein Wesen der Einbildung, ein Bild und zwar ein Bild des Menschen, aber ein Bild, das der Mensch außer sich setzt und als ein selbstständiges Wesen vorstellt. So wenig der Mensch sich Götter erdichtet, um zu dichten, so wenig seine Dichtung, seine religiöse Poesie oder Phantasie eine uninteressirte, uneigen-

nützige ist, so wenig ist sie eine maßlose und unbeschränkte, sondern ihr Gesetz, ihr Maß ist der Mensch. Die Einbildungskraft richtet sich ja nach der wesentlichen Beschaffenheit eines Menschen; der düstere, furchtsame, schreckhafte Mensch bildet sich schreckliche Wesen in seiner Einbildungskraft, schreckliche Götter; der lebensfrohe, heitere Mensch dagegen auch heitere, freundliche Götter. So verschieden die Menschen, so verschieden sind auch die Geschöpfe ihrer Einbildungskraft, ihre Götter; freilich kann man hinterdrein auch umgekehrt sagen, so verschieden die Götter, so verschieden die Menschen.

Bd. IX. p. 81—82.

Das Testament der scheidenden Naturkraft, die ultima Ratio, der letzte Wille des Menschen ist der Gott, oder, was eins ist, der Wunsch. Wo der Mensch nichts mehr vermag, da kann er wenigstens noch beten, noch wünschen. Für den Wunsch existirt keine unheilbare Krankheit, kein Tod, keine Schranke, kein Gesetz, keine Naturnothwendigkeit, so wenig als für Gott. Wenn daher auch alle Hülfsmittel erschöpft sind, wenn Alles den Menschen verläßt, so verläßt ihn doch nicht der Wunsch der Rettung und der Glaube an die mögliche, ja nothwendige Erfüllung dieses Wunsches. Das allmächtige Wesen, welches die Theisten zu einem außermenschlichen Wesen machen, als außermenschlichen, gegenständlichen Erklärungsgrund der Religion voraussetzen, ist nichts, als ein Ausdruck und Beweis von der Allmacht der mensch-

lichen Wünsche, ist nichts Andres, als der Wille und Glaube des Menschen, daß es keine Schranke seiner Wünsche giebt, daß seine Wünsche, d. h. die nothwendig in ihm entstehenden, die von der Allmacht der Selbstliebe ihm aufgenöthigten Wünsche, die Wünsche des Unglücks, der Noth, der Verzweiflung an natürlichen Hülfsmitteln erfüllt werden können, erfüllt werden müssen.

Bd. IX p. 390.

Gott ist der Inbegriff aller Güter, die Philosophen sagten: aller Realitäten, aller Vollkommenheiten, aller Wahrheiten, d. h.: Gott ist der Inbegriff aller Wünsche; in ihm sind alle menschlichen Wünsche Wahrheit, Wirklichkeit, Vollkommenheit. Gott ist das nothwendige Wesen; aber diese Nothwendigkeit liegt nur in der Nothwendigkeit der Erfüllung der menschlichen Wünsche.

Bd. VIII p. 21—22.

Der Unterschied zwischen dem heidnischen und dem christlichen Gott ist nur der Unterschied zwischen dem heidnischen und christlichen Menschen oder Volke. Der Heide ist Patriot, der Christ Kosmopolit, folglich ist auch der Gott der Heiden ein patriotischer, der Gott der Christen dagegen ein kosmopolitischer Gott, d. h. der Heide hatte

einen nationalen, beschränkten Gott, weil der Heide sich nicht über die Schranke seiner Nationalität erhob, die Nation ihm über den Menschen ging; der Christ aber hat einen universellen, allgemeinen, die ganze Welt umfassenden Gott, weil er selbst sich über die Schranken der Nationalität erhebt, die Würde und das Wesen des Menschen nicht auf eine bestimmte Nation einschränkt.

Bd. VIII p. 69.

Warum verlachten die Griechen die Götter der Aegypter, die Crocodille, Katzen, Ibisse? weil die Götter der Aegypter nicht dem Wesen, nicht den Bedürfnissen der Griechen entsprachen. Worin lag der Grund, daß ihnen die griechischen Götter nur für Götter galten? In den Göttern an und für sich selbst? nein! in den Griechen; in den Göttern nur indirekt, nur insofern, als sie eben dem Wesen der Griechen entsprechende Wesen waren. Warum verwarfen aber die Christen die heidnischen, die griechischen und römischen Götter? weil sich ihr religiöser Geschmack geändert hatte, weil die heidnischen Götter ihnen nicht gaben, was sie wollten. Warum ist also ihnen ihr Gott nur Gott? weil er ein Wesen ihres Wesens, ihres Gleichen ist, weil er ihren Bedürfnissen, ihren Wünschen, ihren Vorstellungen entspricht.

Bd. VIII p. 68.

Den Maßstab, das Kriterium der Gottheit und eben deswegen den Ursprung der Götter hat der Mensch an und in sich selbst. Was diesem Kriterium entspricht, ist ein Gott, was ihm widerspricht, keiner.

Christenthum.

Bd. I p. 208.

Bestimmte Bedürfnisse entstehen und befriedigen sich nur zu bestimmten Zeiten. Und die Zeit der Befriedigung ist erschienen, wo eben ein Bedürfniß nicht mehr den Charakter eines subjektiven, darum unberechtigten Wunsches hat, sondern unter der Gunst oder Mißgunst äußerer historischer Verhältnisse und Bedingungen mit der Gewalt, d. h. dem absoluten Rechte der Nothwendigkeit auftritt. Das Bedürfniß ist die höchste, die souveräne Macht — das Schicksal der Geschichte. Und noch mehr: das Bedürfniß einer Zeit ist die Religion dieser Zeit — der Gegenstand dieses Bedürfnisses ihr höchstes Wesen, ihr Gott. Nur im Bedürfniß wurzelt die Religion. Was du bedarfst, aus innerstem Grunde bedarfst — das allein, sonst nichts ist dein Gott.

Bd. I p. 208.

Auch die christliche Religion ist aus Bedürfnissen und zwar Herzens- aber zugleich auch Vernunftbedürfnissen entsprungen, denn was der Mensch als etwas Nothwendiges empfindet, erkennt er auch als etwas Vernünftiges. Wo der Mensch mit dem Verstande oder der Vernunft verneint, was er mit dem Herzen bejaht, da ist Etwas kein wahres, kein objektives Bedürfniß mehr. Aber es ist anmaßend, die Bedürfnisse des Herzens, aus denen die christlichen Vorstellungen der Trinität, des Himmels, des persönlichen Gottes entsprungen, von der Geschichte abzusondern, sie als unzeitliche, übergeschichtliche Bedürfnisse hinzustellen, d. h. das christliche Gemüth zu dem universalen, schlechthin absoluten Wesen zu machen, dem alle Zeiten und Menschen ohne Unterschied unterthan sein sollen.

Bd. VI p. 49.

Die christliche Religion hat einen nothwendigen Ursprung, einen in der Natur der Religion begründeten Ursprung. Sie mußte so sein, wie sie ist, wollte sie anders dem Wesen der Religion entsprechen.

Bd. VI p. 49.

Die christliche Religion konnte nur zu der Zeit in die Welt kommen, in welcher sie erschien, zur Zeit des

Weltuntergangs, zur Zeit des größten Verderbnisses, des Untergangs aller nationalen Unterschiede, aller national-sittlichen Bande, kurz aller der Principien, welche die alte Welt trugen und bewegten, so lange sie klassische Völker, klassische Zeiten hatte.

Bd. VI p. 50.

Das Christenthum verdankt seine Reinheit, seine Strenge, seine Consequenz gerade dem politisch-sittlichen Verderben seiner Zeit; der Geist wandte sich jetzt von aller Politik ab; er verwarf mit dieser schlechten Welt alle Welt. Es war nichts mehr in der Außenwelt, was ihn an sich ziehen, nichts, was sein Auge bestechen, sein Herz verführen konnte. Der Mensch war lebenssatt, im Genießen überdrüßig des Genusses. Die Genußsucht, die Wollust der römischen Welt war nichts als ein desperater, ein sich selbst zerstörender, sich selbst verhaßter Genuß, nichts als ein glänzendes Elend. Nur in einer solchen nichtigen Zeit und Welt konnte die Idee der Sittlichkeit, welche das einzige Wesenhafte und Wahre des Christenthums ist — wenn man wenigstens den Endzweck desselben ins Auge faßt, den eigentlichen Sinn der vermittelnden Bilder von den orientalischen Zierathen der Phantasie entkleidet — in ihrer Reinheit erfaßt werden.

Bd. VII p. 98—99.

Aus dem Herzen, aus dem innern Drange, Gutes zu thun, für die Menschen zu leben und zu sterben, aus dem göttlichen Triebe der Wohlthätigkeit, die Alle beglücken will, die Keinen, auch nicht den Verworfensten, den Niedrigsten von sich ausschließt; aus der sittlichen Pflicht der Wohlthätigkeit im höchsten Sinne, wie sie zu einer inneren Nothwendigkeit, d. i. zum Herzen geworden, aus dem menschlichen Wesen also, wie es sich als Herz und durch das Herz offenbart, ist das bessere, das wahre, d. h. das von seinen theologischen Elementen und Widersprüchen gereinigte Wesen des Christenthums entsprungen.

Bd. VII p. 197.

Die Grunddogmen des Christenthums sind erfüllte Herzenswünsche — das Wesen des Christenthums ist das Wesen des Gemüths. Es ist gemüthlicher, zu leiden, als zu handeln, gemüthlicher, durch einen Andern erlöst und befreit zu werden, als sich selbst zu befreien, gemüthlicher, von einer Person, als von der Kraft der Selbstthätigkeit sein Heil abhängig zu machen, gemüthlicher zu lieben, als zu streben, gemüthlicher sich von Gott geliebt zu wissen, als sich selbst zu lieben mit der einfachen, natürlichen Selbstliebe, die allen Wesen eingeboren, gemüthlicher sich in den liebestrahlenden Augen eines anderen persönlichen Wesens zu bespiegeln, als in den Hohlspiegel des eignen Selbsts, oder in die kalte Tiefe des stillen Oceans der Natur zu

schauen, gemüthlicher überhaupt sich von seinem eignen Gemüthe als von einem andern, aber doch im Grunde demselbigen Wesen bestimmen zu lassen, als sich selbst durch die Vernunft zu bestimmen.

Bd. VII p. 106—107.

Die Religion, wenigstens die christliche, abstrahirt von der Welt; Innerlichkeit gehört zu ihrem Wesen. Der religiöse Mensch führt ein von der Welt abgezogenes, in Gott verborgenes, stilles, weltfreudenleeres Leben. Er sondert sich aber nur von der Welt ab, weil Gott selbst ein von der Welt abgesondertes, ein außer- und überweltliches Wesen — streng, abstrakt philosophisch ausgedrückt — das Nichtsein der Welt ist. Gott als außerweltliches Wesen ist aber nichts Andres als das von der Welt in sich zurückgezogene, aus allen Banden und Verwickelungen mit derselben befreite, über die Welt sich hinweg setzende Wesen des Menschen, verwirklicht, angeschaut als gegenständliches Wesen; oder nichts Andres als das Bewußtsein der Kraft, von allem Andern außer sich abstrahiren und für sich allein mit sich sein zu können, wie sie innerhalb der Religion, d. h. als ein vom Menschen unterschiedenes, besonderes Wesen dem Menschen Gegenstand wird.

Bd. VII p. 171.

Die christliche Religion ist die vom Nationalegoismus gereinigte jüdische Religion, allerdings zugleich eine neue, andere Religion; denn jede Reformation, jede Reinigung bringt, namentlich in religiösen Dingen, wo selbst das Unbedeutende Bedeutung hat, eine wesentliche Veränderung hervor. Dem Juden war der Israelite der Mittler, das Band zwischen Gott und Mensch; er bezog sich in seiner Beziehung auf Jehova auf sich als Israeliten; Jehova war selbst nichts Anderes als die Einheit, das sich als absolutes Wesen gegenständliche Selbstbewußtsein Israels, das Nationalgewissen, das allgemeine Gesetz, der Centralpunkt der Politik. Lassen wir die Schranke des Nationalbewußtseins fallen, so bekommen wir statt des Israeliten — den Menschen. Wie der Israelite in Jehova sein Nationalwesen vergegenständlichte, so vergegenständlichte sich der Christ in Gott sein von der Schranke der Nationalität befreites menschliches und zwar subjektiv menschliches Wesen.

Bd. VII p. 211—212.

Das Christenthum, freilich nicht das heutige Christenthum, welches die Bildung des Heidenthums in sich aufgenommen und nur noch den Namen und einige allgemeine Sätze vom Christenthum behalten hat, ist der direkte Gegensatz des Heidenthums — es wird nur wahrhaft erfaßt, nicht verunstaltet durch willkührliche, spekulative Deutelei, wenn es als Gegensatz erfaßt

Weltuntergangs, zur Zeit des größten Verderbnisses, des Untergangs aller nationalen Unterschiede, aller national-sittlichen Bande, kurz aller der Principien, welche die alte Welt trugen und bewegten, so lange sie klassische Völker, klassische Zeiten hatte.

Bd. VI p. 50.

Das Christenthum verdankt seine Reinheit, seine Strenge, seine Consequenz gerade dem politisch-sittlichen Verderben seiner Zeit; der Geist wandte sich jetzt von aller Politik ab; er verwarf mit dieser schlechten Welt alle Welt. Es war nichts mehr in der Außenwelt, was ihn an sich ziehen, nichts, was sein Auge bestechen, sein Herz verführen konnte. Der Mensch war lebenssatt, im Genießen überdrüßig des Genusses. Die Genußsucht, die Wollust der römischen Welt war nichts als ein desperater, ein sich selbst zerstörender, sich selbst verhaßter Genuß, nichts als ein glänzendes Elend. Nur in einer solchen nichtigen Zeit und Welt konnte die Idee der Sittlichkeit, welche das einzige Wesenhafte und Wahre des Christenthums ist — wenn man wenigstens den Endzweck desselben ins Auge faßt, den eigentlichen Sinn der vermittelnden Bilder von den orientalischen Zierathen der Phantasie entkleidet — in ihrer Reinheit erfaßt werden.

Bd. VII p. 98—99.

Aus dem Herzen, aus dem innern Drange, Gutes zu thun, für die Menschen zu leben und zu sterben, aus dem göttlichen Triebe der Wohlthätigkeit, die Alle beglücken will, die Keinen, auch nicht den Verworfensten, den Niedrigsten von sich ausschließt; aus der sittlichen Pflicht der Wohlthätigkeit im höchsten Sinne, wie sie zu einer inneren Nothwendigkeit, d. i. zum Herzen geworden, aus dem menschlichen Wesen also, wie es sich als Herz und durch das Herz offenbart, ist das bessere, das wahre, d. h. das von seinen theologischen Elementen und Widersprüchen gereinigte Wesen des Christenthums entsprungen.

Bd. VII p. 197.

Die Grunddogmen des Christenthums sind erfüllte Herzenswünsche — das Wesen des Christenthums ist das Wesen des Gemüths. Es ist gemüthlicher, zu leiden, als zu handeln, gemüthlicher, durch einen Andern erlöst und befreit zu werden, als sich selbst zu befreien, gemüthlicher, von einer Person, als von der Kraft der Selbstthätigkeit sein Heil abhängig zu machen, gemüthlicher zu lieben, als zu streben, gemüthlicher sich von Gott geliebt zu wissen, als sich selbst zu lieben mit der einfachen, natürlichen Selbstliebe, die allen Wesen eingeboren, gemüthlicher sich in den liebestrahlenden Augen eines anderen persönlichen Wesens zu bespiegeln, als in den Hohlspiegel des eignen Selbsts, oder in die kalte Tiefe des stillen Oceans der Natur zu

schauen, gemüthlicher überhaupt sich von seinem eignen Gemüthe als von einem andern, aber doch im Grunde demselbigen Wesen bestimmen zu lassen, als sich selbst durch die Vernunft zu bestimmen.

Bd. VII p. 106—107.

Die Religion, wenigstens die christliche, abstrahirt von der Welt; Innerlichkeit gehört zu ihrem Wesen. Der religiöse Mensch führt ein von der Welt abgezogenes, in Gott verborgenes, stilles, weltfreudenleeres Leben. Er sondert sich aber nur von der Welt ab, weil Gott selbst ein von der Welt abgesondertes, ein außer- und überweltliches Wesen — streng, abstrakt philosophisch ausgedrückt — das Nichtsein der Welt ist. Gott als außerweltliches Wesen ist aber nichts Andres als das von der Welt in sich zurückgezogene, aus allen Banden und Verwickelungen mit derselben befreite, über die Welt sich hinweg setzende Wesen des Menschen, verwirklicht, angeschaut als gegenständliches Wesen; oder nichts Andres als das Bewußtsein der Kraft, von allem Andern außer sich abstrahiren und für sich allein mit sich sein zu können, wie sie innerhalb der Religion, d. h. als ein vom Menschen unterschiedenes, besonderes Wesen dem Menschen Gegenstand wird.

Bd. VII p. 171.

Die christliche Religion ist die vom Nationalegoismus gereinigte jüdische Religion, allerdings zugleich eine neue, andere Religion; denn jede Reformation, jede Reinigung bringt, namentlich in religiösen Dingen, wo selbst das Unbedeutende Bedeutung hat, eine wesentliche Veränderung hervor. Dem Juden war der Israelite der Mittler, das Band zwischen Gott und Mensch; er bezog sich in seiner Beziehung auf Jehova auf sich als Israeliten; Jehova war selbst nichts Anderes als die Einheit, das sich als absolutes Wesen gegenständliche Selbstbewußtsein Israels, das Nationalgewissen, das allgemeine Gesetz, der Centralpunkt der Politik. Lassen wir die Schranke des Nationalbewußtseins fallen, so bekommen wir statt des Israeliten — den Menschen. Wie der Israelite in Jehova sein Nationalwesen vergegenständlichte, so vergegenständlichte sich der Christ in Gott sein von der Schranke der Nationalität befreites menschliches und zwar subjektiv menschliches Wesen.

Bd. VII p. 211—212.

Das Christenthum, freilich nicht das heutige Christenthum, welches die Bildung des Heidenthums in sich aufgenommen und nur noch den Namen und einige allgemeine Sätze vom Christenthum behalten hat, ist der direkte Gegensatz des Heidenthums — es wird nur wahrhaft erfaßt, nicht verunstaltet durch willkührliche, spekulative Deutelei, wenn es als Gegensatz erfaßt

wird; es ist wahr, so weit als sein Gegensatz falsch ist, aber falsch, so weit sein Gegensatz wahr ist. Die Alten opferten das Individuum der Gattung auf; die Christen die Gattung dem Individuum. Oder: Das Heidenthum dachte und erfaßte das Individuum nur als Theil im Unterschiede von dem Ganzen der Gattung, das Christenthum dagegen nur in unmittelbarer, unterschiedloser Einheit mit der Gattung.

Bd. VII p. 223—224.

Die Scheidung von der Welt, von der Materie, von dem Gattungsleben ist das wesentliche Ziel des Christen. Und dieses Ziel verwirklichte sich auf sinnliche Weise im Mönchsleben.

Bd. VII p. 224.

Wo das himmlische Leben eine Wahrheit, da ist das irdische Leben eine Lüge — wo Alles die Phantasie, die Wirklichkeit Nichts. Wer ein ewiges himmlisches Leben glaubt, für den verliert dieses Leben seinen Werth. Oder vielmehr es hat schon seinen Werth verloren: der Glaube an das himmlische Leben ist eben der Glaube an die Nichtigkeit und Werthlosigkeit dieses Lebens.

Bd. VII p. 254—255.

Die christliche Religion namentlich unterscheidet sich darin von andern Religionen, daß keine so nachdrücklich wie sie das Heil des Menschen hervorgehoben. Darum nennt sie sich auch nicht Gotteslehre, sondern Heilslehre. Aber dieses Heil ist nicht weltliches, irdisches Glück und Wohl. Im Gegentheil die tiefsten, wahrsten Christen haben gesagt, daß irdisches Glück den Menschen von Gott abzieht, dagegen weltliches Unglück, Leiden, Krankheiten den Menschen zu Gott zurückführen und daher sich allein für den Christen schicken.

Bd. I p. 335.

Die Lehre Christi ist aufgelöst in ihre Wahrheit, die Lehre des Menschen. Christus ist der allgemeine Mensch: er ist, was jedes menschliche Individuum *sein soll* und wenigstens seiner allgemeinen Natur nach *sein kann*, versinnlicht als ein wirklicher Mensch. Sei, was Christus ist, heißt: sei *Mensch*.

Bd. VII p. 209.

Christus ist die Allmacht der Subjektivität, das von allen Banden und Gesetzen der Natur erlöste Herz, das mit Ausschluß der Welt nur auf sich allein concentrirte Gemüth, die Erfüllung aller Herzenswünsche, die Himmel-

fahrt der Phantasie, das Auferstehungsfest des Herzens — Christus daher der Unterschied des Christenthums vom Heidenthum.

Bd. VII p. 191—192.

Die Auferstehung Christi ist das befriedigte Verlangen des Menschen nach unmittelbarer Gewißheit von seiner persönlichen Fortdauer nach dem Tode — die persönliche Unsterblichkeit als eine sinnliche, unbezweifelbare Thatsache.

Bd. VII p. 192.

Die Auferstehung des Fleisches ist der höchste Triumpf des Christenthums über die erhabene, aber allerdings abstrakte Geistigkeit und Objektivität der Alten.

Bd. VII p. 149.

Die Schöpfung aus Nichts ist der höchste Ausdruck der Allmacht. Aber die Allmacht ist nichts, als die aller objektiven Bestimmungen und Begränzungen sich entbindende, diese ihre Ungebundenheit als die höchste Macht

und Wesenheit feiernde Subjektivität*) — die Macht des Vermögens, subjektiv alles Wirkliche als ein Unwirkliches, alles Vorstellbare als ein Mögliches zu setzen — die Macht der Einbildungskraft oder des mit der Einbildungskraft identischen Willens, die Macht der Willkühr.

Bd. VII p. 215.

Christus ist das Urbild, der existirende Begriff der Menschheit, der Inbegriff aller moralischen und göttlichen Vollkommenheiten, mit Ausschluß alles Negativen, Mangelhaften; reiner, himmlischer, sündloser Mensch, Gattungsmensch, der Adam Kadmon, aber nicht angeschaut als die Totalität der Gattung, der Menschheit, sondern unmittelbar als ein Individuum, als eine Person.

Bd. VII p. 215—216.

Christus, d. h. der christliche, religiöse Christus ist nicht der Mittelpunkt, sondern das Ende der Geschichte. Dies geht eben so aus dem Begriffe, als der Historie hervor. Die Christen erwarteten das Ende der Welt, der Geschichte. Christus selbst prophezeit in der Bibel, allen Lügen und Sophismen unserer Exegeten zum Trotz, klar und deutlich

*) Subjektivität: Eigenheit, Selbstheit, Ichheit, Seele, Gemüthlichkeit, Menschlichkeit, Geistigkeit, Unsinnlichkeit.

das nahe Weltende. Die Geschichte beruht nur auf dem Unterschiede des Individuums von der Gattung. Wo dieser Unterschied aufhört, hört die Geschichte auf, geht der Verstand, der Sinn der Geschichte aus. Es bleibt dem Menschen nichts weiter übrig, als die Anschauung und Aneignung dieses verwirklichten Ideals und der leere Ausbreitungstrieb — die Predigt, daß Gott erschienen und das Ende der Welt gekommen ist.

Bd. VII p. 359—360.

Christus ist nichts als ein Bild, unter welchem sich dem Volksbewußtsein die Einheit der Gattung aufdrang und darstellte. Christus liebte die Menschen: er wollte sie alle ohne Unterschied des Geschlechts, Alters, Standes, der Nationalität beglücken, vereinen. Christus ist die Liebe der Menschheit zu sich selbst als ein Bild — oder als eine Person — eine Person, die aber — versteht sich als religiöser Gegenstand — nur die Bedeutung eines Bildes hat, nur eine ideale ist. Darum wird als Kennzeichen der Jünger die Liebe ausgesprochen. Die Liebe ist aber, wie gesagt, nichts Andres, als die Bethätigung, die Verwirklichung der Einheit der Gattung durch die Gesinnung. Die Gattung ist kein bloßer Gedanke; sie existirt im Gefühle, in der Gesinnung, in der Energie der Liebe. Die Gattung ist es, die mir Liebe einflößt. Ein liebevolles Herz ist das Herz der Gattung. Also ist

Christus als das Bewußtsein der Liebe das Bewußtsein der Gattung. Alle sollen wir eins in Christus sein. Christus ist das Bewußtsein unserer Einheit.

Bd. VII p. 360.

Wer den Menschen um des Menschen willen liebt, wer sich zur Liebe der Gattung erhebt, zur universalen, dem Wesen der Gattung entsprechenden Liebe, der ist Christ, der ist Christus selbst. Er thut, was Christus that, was Christus zu Christus machte. Wo also das Bewußtsein der Gattung als Gattung entsteht, da verschwindet Christus, ohne daß sein wahres Wesen vergeht; denn Er war ja der Stellvertreter, das Bild des Bewußtseins der Gattung.

Bd. VII p. 173—174.

Gott ist die Liebe — dieser Ausspruch, der höchste des Christenthums — ist nur der Ausdruck von der Selbstgewißheit des menschlichen Gemüthes, von der Gewißheit seiner als der allein berechtigten, d. i. göttlichen Macht — der Ausdruck von der Gewißheit, daß des Menschen innere Herzenswünsche unbedingte Gültigkeit und Wahrheit haben, daß es keine Schranke, keinen Gegensatz des menschlichen Gemüthes giebt, daß die ganze Welt mit aller ihrer Herrlichkeit und

Pracht Nichts ist gegen das menschliche Gemüth. Gott ist die Liebe — d. h. das Gemüth ist der Gott des Menschen, ja Gott schlechtweg, das absolute Wesen.

Bd. VII p. 293.

Die christliche Religion hat in ihrem Wesen kein Princip der Cultur, der Bildung in sich, denn sie überwindet die Schranken und Beschwerden des irdischen Lebens nur durch die Phantasie, nur in Gott, im Himmel. Gott ist Alles, was das Herz begehrt und verlangt — alle Dinge, alle Güter.

Bd. VII p. 293—294.

Wer Alles in Gott hat, himmlische Seligkeit schon in der Phantasie genießt, wie sollte der jene Noth, jene Armuth empfinden, die der Trieb zu aller Cultur ist? Die Cultur hat keinen andern Zweck, als einen irdischen Himmel zu verwirklichen; aber der religiöse Himmel wird auch nur durch religiöse Thätigkeit verwirklicht oder erworben.

jekt, an das sich kein anderes, als ein objektives Interesse anknüpft, wie es die Wahrheit ist, sondern ein den Menschen von Vorne herein bestechendes Objekt, ein Objekt der Begehrlichkeit; aber das Objekt der Begehrlichkeit ist eben nicht die Wahrheit, sondern die Seligkeit. Wer wird nicht glauben, wenn er hört: der Glaube macht selig, der Unglaube ewig unglücklich? Wie kann der aus reinem Interesse glauben, wie den Glauben prüfen, untersuchen, ob er eine Wahrheit ist, wie kann überhaupt der bei Vernunft und seiner mächtig sein, welcher die verzehrenden Flammen der Hölle schon über seinem Kopfe zusammenschlagen sieht, wenn er nicht glaubt?

Bd. VI A. u. E. p. 269.

Nur der meint es redlich mit dem Glauben, der auch dem Unglauben volle Freiheit giebt. Nur wo der Unglaube frei, ist auch der Glaube frei, und ein Unterschied gesetzt zwischen einem erheuchelten, affektirten und einem wahren, natürlichen Glauben.

Bd. VII p. 342.

Der Glaube ist ein sein Gegentheil schonungslos verzehrendes Feuer. Dieses Feuer des Glaubens, als gegenständliches Wesen angeschaut, ist der Zorn Gottes, oder, was eins ist, die Hölle, denn die Hölle

hat offenbar ihren Grund im Zorn Gottes. Aber diese Hölle hat der Glaube *in sich selbst*, in seinem Verdammungsurtheil. Die Flammen der Hölle sind nur die Funken von dem vertilgenden, zornglühenden Blick, den der Glaube auf die Ungläubigen wirft.

Bd. VII p. 342.

Der Glaube kennt nur *Feinde* oder *Freunde*, keine Unparteilichkeit; er ist nur für sich eingenommen. Der Glaube ist wesentlich *intolerant* — *wesentlich*, weil mit dem Glauben immer nothwendig der *Wahn* verbunden ist, daß *seine Sache die Sache Gottes sei*, *seine Ehre die Ehre Gottes*. Der Gott des Glaubens ist an sich nichts Andres, als das *gegenständliche Wesen des Glaubens*, der Glaube, der sich *Gegenstand* ist. Es identificirt sich daher auch im *religiösen Gemüthe* und *Bewußtsein die Sache* des Glaubens mit der *Sache* Gottes. Gott selbst ist betheiligt; das *Interesse der Gläubigen ist das innerste Interesse Gottes* selbst. „*Wer Euch antastet*, heißt es beim Propheten Sacharya, *der tastet seinen* (des Herrn) *Augapfel an*.“ Was den Glauben verletzt, verletzt Gott, was den Glauben verneint, verneint Gott selbst.

Bd. VII p. 334.

Der Glaube beschränkt, bornirt den Menschen; er nimmt ihm die Freiheit und Fähigkeit, das Andere, das von ihm Unterschiedene nach Gebühren zu schätzen. Der Glaube ist in sich selbst befangen.

Bd. V p. 29.

Der Glaube zerreißt die Menschheit, particularisirt, bornirt sie. Er hat mit teuflischem Frohlocken die göttlichsten, edelsten Geister des Alterthums als verdammte Heiden in die Hölle gestoßen; er hat die gehässige Scheidewand zwischen Christenthum und Heidenthum gezogen, und, um sich behaupten zu können, zu allen Zeiten zu den Waffen der Bosheit, zur Verläumdung und Schmähung der ihm unerreichbaren Größe des Alterthums seine Zuflucht genommen. Und diese Erscheinungen waren nicht äußere Zuthaten menschlicher Leidenschaften; der Glaube ist in seinem Princip particulär, beschränkt, er bornirt nothwendig den Menschen.

Bd. VII p. 334.

Der Glaube macht wesentlich seine Sache zu einer Sache des Gewissens und Interesses, des Glückseligkeitstriebes; denn sein Gegenstand ist selbst ein besonderes, persönliches, auf Anerkennung

dringendes und von dieser Anerkennung die Seligkeit abhängig machendes Wesen.

Bd. VII p. 340—341.

Die Unterscheidung zwischen dem Ungläubigen und dem Menschen ist eine Frucht moderner Humanität. Dem Glauben geht der Mensch im Glauben auf; der wesentliche Unterschied des Menschen vom Thiere beruht für ihn nur auf dem religiösen Glauben. Nur der Glaube begreift in sich alle Tugenden, die den Menschen gottwohlgefällig machen; Gott aber ist das Maß, sein Wohlgefallen die höchste Norm; der Gläubige also allein der legitime, normale Mensch, der Mensch, wie er sein soll, der Mensch, den Gott anerkennt. Wo die Unterscheidung zwischen dem Menschen und dem Gläubigen gemacht wird, da hat sich der Mensch schon vom Glauben abgetrennt; da gilt der Mensch schon für sich selbst, unabhängig vom Glauben. Der Glaube ist daher nur dort ein wahrer, ungeheuchelter, wo der Glaubensunterschied in aller Schärfe wirkt.

Bd. VII p. 348—349.

Der Glaube geht nothwendig in Haß, der Haß in Verfolgung über, wo die Macht des Glaubens keinen Widerstand findet, sich nicht bricht an einer dem Glauben fremden Macht, an der Macht der Liebe, der Humanität,

des Rechtsgefühls. Der Glaube für sich selbst erhebt sich nothwendig über die Gesetze der natürlichen Moral. Die Glaubenslehre ist die Lehre der Pflichten gegen Gott — die höchste Pflicht der Glaube. So viel höher Gott als der Mensch, so viel höher stehen die Pflichten gegen Gott, als gegen den Menschen. Und nothwendig treten die Pflichten gegen Gott in Collision mit den gemein menschlichen Pflichten. Gott wird nicht nur geglaubt, vorgestellt als das gemeinsame Wesen, der Vater der Menschen, die Liebe — solcher Glaube ist Glaube der Liebe — er wird auch vorgestellt als persönliches Wesen, als Wesen für sich. So gut sich daher Gott, als ein Wesen für sich, vom Wesen des Menschen absondert, so gut sondern sich auch die Pflichten gegen Gott ab von den Pflichten gegen den Menschen — sondert sich im Gemüthe der Glaube von der Moral, der Liebe.

Bd. VII p. 339—340.

Das Christenthum gebietet allerdings keine Ketzerverfolgungen, noch weniger Bekehrung mit Waffengewalt. Aber insofern der Glaube verdammt, erzeugt er nothwendig feindselige Gesinnungen, — die Gesinnungen, aus welchen die Ketzerverfolgung entspringt. Den Menschen zu lieben, der nicht glaubt an Christus, ist eine Sünde gegen Christus, heißt den Feind Christi lieben. Was Gott, was Christus nicht liebt,

das darf der Mensch nicht lieben; seine Liebe wäre ein Widerspruch gegen den göttlichen Willen, also Sünde. Gott liebt zwar alle Menschen, aber nur wenn und weil sie Christen sind oder wenigstens sein können und sein wollen. Christ sein, heißt von Gott geliebt sein, nicht Christ sein, von Gott gehaßt werden, ein Gegenstand des göttlichen Zorns sein. Der Christ darf also nur den Christen lieben, den Andern nur als möglichen Christen; er darf nur lieben, was der Glaube heiligt, segnet. Der Glaube ist die Taufe der Liebe.

Bd. VII p. 345.

Alle Greuel der christlichen Religionsgeschichte, von denen unsere Gläubigen sagen, daß sie nicht aus dem Christenthum gekommen, sind, weil aus dem Glauben, aus dem Christenthum entsprungen. Es ist dieses ihr Läugnen sogar eine nothwendige Folge des Glaubens; denn der Glaube eignet sich nur das Gute zu, alles Böse aber schiebt er auf den Unglauben oder nicht rechten Glauben oder auf den Menschen überhaupt. Aber gerade darin, daß der Glaube läugnet, daß das Böse im Christenthum seine Schuld sei, haben wir den schlagenden Beweis, daß er wirklich der Urheber davon ist, weil den Beweis von seiner Beschränktheit, Parteilichkeit und Intoleranz, vermöge welcher er nur gut ist gegen sich, gegen seine Anhänger, aber böse, ungerecht gegen alles Andere. Das Gute, was von Christen geschehen, hat dem Glauben zufolge nicht

der Mensch, sondern der Christ, der Glaube: aber das Böse der Christen hat nicht der Christ, sondern der Mensch gethan. Die bösen Glaubenshandlungen der Christenheit entsprechen also dem Wesen des Glaubens — des Glaubens, wie er sich selbst schon in der ältesten und heiligsten Urkunde des Christenthums, der Bibel, ausgesprochen.

Bd. VII p. 281.

Der Offenbarungsglaube enthüllt am deutlichsten die charakteristische Illusion des religiösen Bewußtseins. Die Prämisse dieses Glaubens ist: der Mensch kann nichts aus sich selbst von Gott wissen, all' sein Wissen ist nur eitel, irdisch, menschlich. Gott aber ist ein übermenschliches Wesen: Gott erkennt nur sich selbst. Wir wissen also nichts von Gott, außer was er uns geoffenbart. Nur der von Gott mitgetheilte Inhalt ist göttlicher, übermenschlicher, übernatürlicher Inhalt. Mittelst der Offenbarung erkennen wir also Gott durch sich selbst; denn die Offenbarung ist ja das Wort Gottes, der von sich selbst ausgesprochene Gott. In dem Offenbarungsglauben verneint sich daher der Mensch, er geht außer und über sich hinaus; er setzt die Offenbarung dem menschlichen Wissen und Meinen entgegen, in ihr erschließt sich ein verborgenes Wissen, die Fülle aller übersinnlichen Geheimnisse; hier muß die Vernunft schweigen.

Bd. VII p. 283—284.

Der Offenbarungsglaube ist ein kindlicher Glaube und nur so lange respectabel, so lange er kindlich ist. Das Kind wird aber von Außen bestimmt. Und die Offenbarung hat eben den Zweck, durch Gottes Hülfe zu bewirken, was der Mensch nicht durch sich selbst erreichen kann. Deshalb hat man die Offenbarung die Erziehung des Menschengeschlechts genannt. Dies ist richtig; nur muß man die Offenbarung nicht außer die Natur des Menschen hinauslegen. So sehr der Mensch von Innen dazu getrieben wird, in Form von Erzählungen und Fabeln, moralische und philosophische Lehren darzustellen, so nothwendig stellt er als Offenbarung dar, was ihm von Innen gegeben wird. Der Fabeldichter hat einen Zweck — den Zweck, die Menschen gut und gescheut zu machen; er wählt absichtlich die Form der Fabel als die zweckmäßigste, anschaulichste Methode; aber zugleich ist er selbst durch seine Liebe zur Fabel, durch seine eigne innere Natur zu dieser Lehrweise gedrungen. So ist es auch mit der Offenbarung, an deren Spitze ein Individuum steht. Dieses hat einen Zweck, aber zugleich lebt es selbst in den Vorstellungen, vermittelst welcher es diesen Zweck verwirklicht. Der Mensch veranschaulicht unwillkührlich durch die Einbildungskraft sein inneres Wesen; er stellt es außer sich dar. Dieses veranschaulichte, personificirte, durch die unwiderstehliche Macht der Einbildungskraft auf ihn wirkende Wesen der menschlichen Natur, als Gesetz seines Denkens und Handelns — ist Gott.

Humanität.

Bd. I p. 351.

Das Individuum ist beschränkt, die Gattung unbeschränkt, heißt nichts Anderes als: die Schranken dieses Individuums sind nicht auch die Schranken der Andern, die Schranken der gegenwärtigen Menschen deswegen noch nicht die Schranken der zukünftigen Menschen.

Bd. I p. 351.

Der Gedanke der Gattung in diesem Sinne ist für das einzelne Individuum, und Jeder ist ein Einzelner, ein nothwendiger, unentbehrlicher.

Bd. I p. 351—352.

Wir fühlen uns nicht nur moralisch, wir fühlen uns selbst auch sinnlich, räumlich und zeitlich beschränkt; wir,

diese Individuen, sind ja nur an diesem bestimmten Orte, in dieser beschränkten Zeit. Wo sollen wir uns nun von diesem Beschränktheitsgefühl erlösen, wenn nicht in dem Gedanken der unbeschränkten Gattung, d. h. in dem Gedanken anderer Menschen, anderer Orte, anderer glücklicherer Zeiten? Wer die Gattung daher nicht an die Stelle der Gottheit setzt, der läßt in dem Individuum eine Lücke, die sich nothwendig wieder durch die Vorstellung eines Gottes, d. h. des personificirten Wesens der Gattung ausfüllt. Nur die Gattung ist im Stande die Gottheit, die Religion aufzuheben zugleich und zu ersetzen.

Bd. I p. 352.

Keine Religion haben, heißt: nur an sich selbst denken; Religion haben: an Andere denken. Und diese Religion ist die allein bleibende, wenigstens so lange als nicht ein „einziger" Mensch nur auf Erden ist; denn so wie wir nur zwei Menschen, wie Mann und Weib, haben, so haben wir auch schon Religion. Zwei, Unterschied ist der Ursprung der Religion — das Du der Gott des Ich, denn Ich bin nicht ohne Dich; Ich hänge vom Du ab; kein Du — kein Ich.

Bd. I p. 352—353.

Der Mann ist die Vorsehung des Weibes, das Weib die Vorsehung des Mannes, der Wohlthäter die Vor-

ist der Urquell der Poesie — und nur wo der Mensch mit dem Menschen spricht, nur in der Rede, einem gemeinsamen Akte, entsteht die Vernunft. Fragen und Antworten sind die ersten Denkakte. Zum Denken gehören ursprünglich Zwei. Erst auf dem Standpunkt einer höheren Cultur verdoppelt sich der Mensch, so daß er jetzt in und für sich selbst die Rolle des Andern spielen kann.

Bd. I p. 385.

Die Vorsehung der Menschheit ist einzig die Cultur, die Bildung der Menschheit. Weisheit, Güte, Gerechtigkeit regeln nur da das menschliche Leben, wo der Mensch selbst weise, gut und gerecht wird. „Die Vorsehung accomodirt sich dem jedesmaligen Standpunkt und Bildungsgrad der Menschheit" — das heißt: die Grenze der Bildung ist immer auch die Grenze der Vorsehung; wo die Cultur ausgeht, da geht auch die Vorsehung aus, da ist der Mensch wehr- und schutzlos den ungestümen Mächten der Natur und Leidenschaft preisgegeben. Daher kann man auch nur bei den Völkern, welche eine wirkliche Culturgeschichte haben, auf den Gedanken einer Vorsehung verfallen; aber bei den culturlosen Völkern verschwindet jeder Anlaß und Grund zu der für den Menschen so schmeichelhaften Vorstellung einer göttlichen Vorsehung.

Bd. I p. 335—336.

Die lieblichste und tröstlichste Natur für den Menschen, sonderlich in Nöthen, ist die ihm gleiche Natur: die menschliche; denn nur ein menschliches Herz hat Gefühl für menschliche Leiden, nur ein selbst leidendes Wesen überhaupt Gefühl für Leiden Anderer. Aber ist nicht die Macht des Menschen unendlich beschränkt? Sie ist es allerdings; aber die Schranken seiner Macht sind nicht auch die Schranken seines Herzens, seiner Liebe. Wo du auch nicht mehr helfen kannst, da kannst du wenigstens immer noch lieben; wo dir die Natur keine Mittel mehr bietet — eine Quelle versiegt dir nimmer: — die Quelle herzlicher Theilnahme, innigen Mitgefühls. Und diese Quelle ist auch noch eine, wenn gleich nur ätherische Heilquelle. Aber giebt dir die Religion, giebt dir dein Gott andere erfolgreichere Mittel und Heilquellen in die Hand? Hilft dir Gott, wenn du an die Grenze der physischen Macht gekommen bist? Kannst du mit religiösen Trostgründen Todte erwecken, Kranke heilen, Hungernde speisen, Nackte kleiden?

Bd. VIII p. 276—277.

Ich bin nur dann Mensch, wenn ich aus mir selbst das Menschliche thue, wenn ich die Humanität als die nothwendige Bestimmung meiner Natur, als die nothwendige Folge meines eignen Wesens erkenne und ausübe. Die Religion hebt nur die Erscheinungen des Uebels, aber nicht die Ursachen desselben auf; sie verhindert nur die

Ausbrüche der Rohheit und Bestialität, aber sie hebt nicht ihre Gründe auf, sie kurirt nicht radical. Nur wo die Handlungen der Menschlichkeit aus in der Natur des Menschen liegenden Gründen abgeleitet werden, ist eine Harmonie zwischen Princip und Consequenz, Grund und Folge; ist Vollkommenheit. Dies thut oder bezweckt aber die Bildung. Die Religion soll die Bildung ersetzen, ersetzt sie aber nicht; die Bildung aber ersetzt wirklich die Religion, macht sie überflüssig. „Wer Wissenschaft hat, sagt schon Göthe, braucht die Religion nicht.“

Bd. VIII p. 275.

Religion und Bildung widersprechen sich, obgleich man allerdings die Bildung, insofern als die Religion die *erste*, *älteste Culturform* ist, die *wahre*, die *vollendete Religion* nennen kann, so daß nur der *wahrhaft Gebildete* der *wahrhaft Religiöse* ist.

Bd. VIII p. 277.

Nicht die Menschen religiös zu machen, sondern zu bilden, Bildung durch alle Klassen und Stände zu verbreiten, das ist jetzt die Aufgabe der Zeit. Mit der Religion vertragen sich, wie die Geschichte bis auf unsere Tage beweist, die größten Greuel, aber nicht mit der Bildung. Mit

jeder Religion, die auf theologischen Grundlagen beruht, und nur mit der Religion in diesem Sinne haben wir es immer zu thun, ist Aberglaube verbunden; aber der Aberglaube ist jeder Grausamkeit und Unmenschlichkeit fähig. Man kann sich hier nicht mit dem Unterschiede von falscher und wahrer Religion oder Religiosität helfen. Die wahre Religion, von welcher man alles Schlechte und Greuelhafte wegläßt, ist nichts, als die durch Bildung, durch Vernunft beschränkte und erleuchtete Religion.

Bd. VIII p. 47.

Die wahre Bildung und wahre Aufgabe des Menschen ist, die Dinge zu nehmen und zu behandeln, wie sie sind, nicht mehr, aber auch nicht weniger aus ihnen zu machen, als sie sind. Die Naturreligion, der Pantheismus macht zu viel aus der Natur, wie umgekehrt der Idealismus, der Theismus, der Christianismus zu wenig aus ihr macht, sie eigentlich zu gar Nichts macht. Unsere Aufgabe ist es, die Extreme, die Superlative oder Uebertreibungen des religiösen Affekts zu vermeiden, die Natur als das zu betrachten, zu behandeln und zu verehren, was sie ist — als unsere Mutter.

Bd. VIII p. 47—48.

So gut wir unserer menschlichen Mutter die ihr gebührende Achtung angedeihen lassen, nicht, um sie zu verehren, die Schranken ihrer Individualität, ihres weiblichen Wesens überhaupt zu vergessen brauchen, so gut wir im Verhältniß zur menschlichen Mutter nicht blos auf dem Standpunkt des Kindes stehen bleiben, sondern ihr mit freiem, männlichem Bewußtsein gegenübertreten, ebenso gut sollen wir auch die Natur nicht mit den Augen religiöser Kinder, sondern mit den Augen des erwachsenen, selbstbewußten Menschen betrachten. Die alten Völker, welche alles Mögliche im Uebermaß ihres religiösen Affektes und demüthigen Sinnes als Gott verehrten, die fast Alles nur mit religiösen Augen ansahen, nannten auch die Eltern, wie es z. B. in einer Gnome Menanders heißt, Götter. Aber so gut uns die Eltern nicht Nichts sind, weil sie uns keine Götter mehr sind, weil wir ihnen nicht mehr, wie die alten Römer und Perser, das Recht, die Macht über Leben und Tod des Kindes, also das Privilegium der Gottheit zuschreiben, eben so wenig braucht uns die Natur, braucht uns überhaupt ein Gegenstand ein Nichts, ein nichtswürdiger Gegenstand zu werden, wenn wir ihn seines göttlichen Nimbus entkleiden. Vielmehr tritt erst dann ein Gegenstand in seine wahre, selbsteigne Würde ein, wenn er dieses seines heiligen Nimbus beraubt wird; denn so lange ein Ding oder Wesen ein Gegenstand religiöser Verehrung ist, so lange schmückt es sich mit fremden Federn, nämlich mit den Pfauenfedern der menschlichen Phantasie.

Bd. VII p. 37.

Der Mensch kann nun einmal nicht über sein wahres Wesen hinaus. Wohl mag er sich vermittelst der Phantasie Individuen anderer, angeblich höherer Art vorstellen, aber von seiner Gattung, seinem Wesen kann er nimmermehr abstrahiren; die Wesensbestimmungen, die er diesen andern Individuen giebt, sind immer aus seinem eignen Wesen geschöpfte Bestimmungen — Bestimmungen, in denen er in Wahrheit nur sich selbst abbildet und vergegenständlicht.

Bd. VII p. 32—33.

Es ist Wahn, lächerlicher und zugleich frevelhafter Wahn, das, was die Natur des Menschen ausmacht, das Wesen der Gattung, welches das absolute Wesen des Individuums ist, als endlich, als beschränkt zu bestimmen. Jedes Wesen ist sich selbst genug. Kein Wesen kann sich, d. h. seine Wesenheit verneinen; kein Wesen ist sich selbst ein beschränktes. Jedes Wesen ist vielmehr in sich und für sich unendlich, hat seinen Gott, sein höchstes Wesen in sich selbst. Jede Schranke eines Wesens existirt nur für ein andres Wesen außer und über ihm. Das Leben der Ephemeren ist außerordentlich kurz im Vergleich zu länger lebenden Thieren; aber gleichwohl ist für sie dieses kurze Leben so lang, als für Andere ein Leben von Jahren. Das Blatt auf dem die Raupe lebt, ist für sie eine Welt, ein unendlicher Raum.

Bd. VII p. 32.

Jede Beschränkung der Vernunft oder überhaupt des Wesens des Menschen beruht auf einer Täuschung, einem Irrthum. Wohl kann und soll selbst das menschliche Individuum — hierin besteht sein Unterschied von dem thierischen — sich als beschränkt fühlen und erkennen; aber es kann sich seiner Schranken, seiner Endlichkeit nur bewußt werden, weil ihm die Vollkommenheit, die Unendlichkeit der Gattung Gegenstand ist, sei es nun als Gegenstand des Gefühls, oder des Gewissens, oder des denkenden Bewußtseins.

Bd. VII p. 26.

Aber was ist denn das Wesen des Menschen, dessen er sich bewußt ist, oder was macht die Gattung, die eigentliche Menschheit im Menschen aus? Die Vernunft, der Wille, das Herz. Zu einem vollkommenen Menschen gehört die Kraft des Denkens, die Kraft des Willens, die Kraft des Herzens. Die Kraft des Denkens ist das Licht der Erkenntniß, die Kraft des Willens die Energie des Charakters, die Kraft des Herzens die Liebe. Vernunft, Liebe, Willenskraft sind Vollkommenheiten, sind die höchsten Kräfte, sind das absolute Wesen des Menschen als Menschen, und der Zweck seines Daseins.

Bd. VII p. 27.

Die göttliche Dreieinigkeit im Menschen über dem individuellen Menschen ist die Einheit von Vernunft, Liebe, Wille. Vernunft (Einbildungskraft, Phantasie, Vorstellung, Meinung), Wille, Liebe oder Herz sind keine Kräfte, welche der Mensch hat — denn er ist nichts ohne sie, er ist, was er ist, nur durch sie — sie sind, als die sein Wesen, welches er weder hat noch macht, begründenden Elemente, die ihn beseelenden, bestimmenden, beherrschenden Mächte — göttliche, absolute Mächte, denen er keinen Widerstand entgegensetzen kann.

Bd. VII p. 67.

Der Verstand ist das eigentliche Gattungsvermögen; das Herz vertritt die besonderen Angelegenheiten, die Individuen, der Verstand die allgemeinen Angelegenheiten; er ist die übermenschliche, das heißt: die über- und unpersönliche Kraft oder Wesenheit im Menschen. Nur durch den Verstand und in dem Verstande hat der Mensch die Kraft, von sich selbst, d. h. von seinem subjektiven, persönlichen Wesen zu abstrahiren, sich zu erheben zu allgemeinen Begriffen und Verhältnissen, den Gegenstand zu unterscheiden von den Eindrücken, die er auf das Gemüth macht, ihn an und für sich selbst, ihn ohne Beziehung auf den Menschen zu betrachten.

Bd. VII p. 28.

Der Mensch ist nichts ohne Gegenstand. Große, exemplarische Menschen — solche Menschen, die uns das Wesen des Menschen offenbaren, bestätigen diesen Satz durch ihr Leben. Sie hatten nur eine herrschende Grundleidenschaft: die Verwirklichung des Zwecks, welcher der wesentliche Gegenstand ihrer Thätigkeit war. Aber der Gegenstand, auf welchen sich ein Subjekt wesentlich, nothwendig bezieht, ist nichts Andres, als das eigne, aber gegenständliche Wesen dieses Subjekts.

Bd. VII p. 29.

An dem Gegenstande wird der Mensch seiner selbst bewußt: das Bewußtsein des Gegenstandes ist das Selbstbewußtsein des Menschen. Aus dem Gegenstande erkennst du den Menschen; an ihm erscheint dir sein Wesen: Der Gegenstand ist sein offenbares Wesen, sein wahres, objektives Ich. Und dies gilt keineswegs nur von den geistigen, sondern selbst auch den sinnlichen Gegenständen. Auch die dem Menschen fernsten Gegenstände sind, weil und wiefern sie ihm Gegenstände sind, Offenbarungen des menschlichen Wesens. Auch der Mond, auch die Sonne, auch die Sterne rufen dem Menschen das Erkenne Dich selbst, zu. Daß er sie sieht und sie so sieht, wie er sie sieht, das ist ein Zeugniß seines eignen Wesens.

Bd. VII p. 29.

Nur der Mensch hat reine, intellectuelle, interesselose Freuden und Affekte — nur der Mensch feiert theoretische Augenfeste. Das Auge, das in den Sternenhimmel schaut, jenes nutz- und schadenlose Licht erblickt, welches nichts mit der Erde und ihren Bedürfnissen gemein hat, erblickt in diesem Lichte sein eignes Wesen, seinen eignen Ursprung. Das Auge ist himmlischer Natur. Darum erhebt sich der Mensch über die Erde nur mit dem Auge; darum beginnt die Theorie mit dem Blicke nach dem Himmel.

Bd. VIII p. 198—199.

Der Geist ist allerdings das Höchste im Menschen; er ist der Adel des Menschengeschlechts, sein Unterscheidungsmerkmal vom Thiere; aber das menschlich Erste ist deswegen noch nicht das natürlich, oder von Natur Erste. Im Gegentheil das Höchste, Vollendetste ist das Letzte, Späteste. Den Geist zum Anfang, zum Ursprung machen, ist daher eine Umkehrung der Naturordnung. Aber die menschliche Eitelkeit, Selbstliebe und Unwissenheit lieben es, dem Ersten der Qualität nach auch den zeitlichen Vorrang vor allen anderen Wesen einzuräumen. Der Trieb des Menschen, seinen Geist aus Gott, d. h. wieder aus Geist abzuleiten, dem Geist eine uranfängliche Existenz, eine Präexistenz, eine Existenz vor der Natur einzuräumen, ist

daher eins mit dem Triebe, welcher einst alte, adelige Geschlechter, ja welcher die alten Völker überhaupt, die sich anderen Völkern gegenüber stets als Adelsgeschlechter dachten, bewog und noch jetzt viele Völker bewegt, mit *ihrer* Existenz, mit *ihrer* Geschichte die *Existenz*, die *Geschichte überhaupt* zu beginnen, sich einen *unmittelbar göttlichen* Ursprung zuzuschreiben.

Bd. I p. 374—375.

Was der menschlichen Natur entspricht, das bleibt; was ihr widerspricht, oder nur unter gewissen Bedingungen entspricht, das vergeht. Aber die menschliche Natur äußert sich nur in den menschlichen Bedürfnissen: nur das menschliche Bedürfniß, nur die *menschliche Noth* ist daher die *Macht*, welche das *Schicksal der Staaten* in ihren Händen hat. *Die Noth gründet* die Staaten und die *Noth zerstört* die Staaten. Vor der Noth weicht jede Macht. Wenn Euch daher schlechterdings ein Wesen noth thut, dem ihr fußfällig eure Verehrung darbringen könnt, o! so fallt nur nieder vor der Macht der Noth, der allermächtigsten und allergemeinsten, der allerempfindlichsten und allerwirksamsten Macht und bedenkt, daß das höchste Attribut der göttlichen Majestät, das Privilegium, *Alles zu binden* und *zu lösen*, Gesetze *zu geben* und *aufzuheben*, das Privilegium *Wunder*

zu thun, das P r i v i l e g i u m d e r N o t h i s t — Wunder geschehen ja nur in den Fällen außerordentlicher Noth — und betrachtet daher die Stimme der Noth als Gottesstimme, und die S t i l l u n g d e r m e n s c h l i c h e n N o t h, als den einzig w a h r e n G o t t e s d i e n s t.

zu seinem eignen Wesen, erklärt er nur sein durch die Liebe mit ihm verbundenes Leben für wahres, menschliches, dem Begriffe des Menschen, d. i. der Gattung entsprechendes Leben. Mangelhaft, unvollkommen, schwach, bedürftig ist das Individuum; aber stark, vollkommen, befriedigt, bedürfnißlos, selbstgenugsam, unendlich die Liebe, weil in ihr das Selbstgefühl der Individualität das Selbstgefühl der Vollkommenheit der Gattung ist.

Bd. VII p. 232.

Mann und Weib zusammen machen erst den wirklichen Menschen aus; Mann und Weib zusammen ist die Existenz der Gattung — denn ihre Verbindung ist die Quelle der Vielheit, die Quelle anderer Menschen.

Bd. VII p. 114.

Die höchste und tiefste Liebe ist die Mutterliebe. Der Vater tröstet sich über den Verlust des Sohnes; er hat ein stoisches Princip in sich. Die Mutter dagegen ist untröstlich — die Mutter ist die Schmerzensreiche, aber die Trostlosigkeit die Wahrheit der Liebe.

Bd. VII p. 114.

Die Liebe ist an und für sich weiblichen Geschlechts und Wesens. Der Glaube an die Liebe Gottes ist der Glaube an das weibliche als ein göttliches Wesen. Liebe ohne Natur ist ein Unding, ein Phantom. An der Liebe erkennt die heilige Nothwendigkeit und Tiefe der Natur!

Bd. VII p. 113.

Die Liebe des Sohnes zur Mutter ist die erste Liebe des männlichen Wesens zum weiblichen. Die Liebe des Mannes zum Weibe, des Jünglings zur Jungfrau empfängt ihre religiöse — ihre einzig wahre religiöse — Weihe in der Liebe des Sohnes zur Mutter. Die Mutterliebe des Sohnes ist die erste Sehnsucht, die erste Demuth des Mannes vor dem Weibe.

Bd. III p. 14.

Alle Liebe, alle Liebesarten haben dies gemeinschaftlich, daß sie Selbstaufgebung, Selbstopferung sind; der Liebhaber verbrennt sein dürres, trocknes Selbst und Eigensein wie Schwefelholz im Feuer der Liebe.

Bd. III p. 24.

Du bist nur, wenn Du liebst; Sein ist erst Sein, wenn es Sein der Liebe ist, aber zugleich geht in der Liebe Dein persönliches Dasein, Dein abgesondertes Fürdichsein zu Grunde. Du bist nur noch in dem geliebten Gegenstande, Alles außer ihm, Du selbst ohne ihn bist Dir Nichts. Die Liebe ist die Quelle aller Freuden, aber auch aller Schmerzen.

Bd. VII p. 84.

Die Liebe ist das Band, das Vermittlungsprincip zwischen dem Vollkommnen und Unvollkommnen, dem sündlosen und sündhaften Wesen, dem Allgemeinen und Individuellen, dem Gesetz und dem Herzen, dem Göttlichen und Menschlichen. Die Liebe ist Gott selbst und außer ihr ist kein Gott. Die Liebe macht den Menschen zu Gott und Gott zum Menschen. Die Liebe stärket das Schwache und schwächt das Starke, erniedrigt das Hohe und erhöhet das Niedrige, idealisirt die Materie und materialisirt den Geist. Die Liebe ist die wahre Einheit von Gott und Mensch, von Geist und Natur.

Bd. VII p. 84.

Liebe ist Materialismus; immaterielle Liebe ist ein Unding. In der Sehnsucht der Liebe nach dem

entfernten Gegenstand bekräftigt der abstrakte Idealist wider Willen die Wahrheit der Sinnlichkeit. Aber zugleich ist Liebe der Idealismus der Natur; Liebe ist Geist, Esprit. Nur die Liebe macht die Nachtigall zur Sängerin; nur die Liebe schmückt die Befruchtungswerkzeuge der Pflanze mit einer Blumenkrone. Und welche Wunder thut nicht die Liebe selbst in unserm gemeinen bürgerlichen Leben! Was der Glaube, die Confession, der Wahn trennt, das verbindet die Liebe.

Bd. II p. 405.

Welche Gesinnung, welche Religion ist die Religion der Liebe? Die, wo der Mensch in der Liebe zum Menschen sein Gemüth befriedigt, das Räthsel seines Lebens gelöst, den Endzweck seines Daseins erreicht findet, in der Liebe also findet, was der Christ außer der Liebe im Glauben sucht.

Bd. II p. 325.

Wo keine Liebe, ist auch keine Wahrheit. Und nur der ist Etwas, der Etwas liebt — Nichts sein und Nichts lieben ist identisch. Je mehr Einer ist, desto mehr liebt er und umgekehrt.

Bd. X p. 118—119.

Die Liebe, welche keine bloße geistliche oder spiritualistische Phrase, keine mit dem Actus purus, dem reinen Denkakt der mittelalterlichen und modernen Scholastiker identische, eben deswegen nur Gedankenliebe ist, die wirkliche, wahre, menschliche Liebe ist wesentlich pathologische, d. h. von den materiellen, wirklichen Leiden der Menschheit ergriffene Liebe. Die theologische, die geistliche Liebe foltert, ja verbrennt selbst den lebendigen Leib, um die Seele von den Flammen der Hölle zu erretten; aber die wirkliche Liebe pflegt aufs zärtlichste den Leib des Geliebten und um des Geliebten willen den eignen Leib.

Bd. II p. 395.

Glauben sollst Du, ja glauben, aber glauben, daß es auch unter Menschen eine wahre Liebe giebt, auch das menschliche Herz unendlicher, allverzeihender Liebe fähig ist, auch die menschliche Liebe die Eigenschaften der göttlichen Liebe haben kann.

Bd. II p. 393.

Liebe, aber wahrhaft! — und es fallen Dir alle andern Tugenden von selbst zu.

Bd. II p. 393.

Aus dem Andern, nicht aus unserm eignen in sich befangenen Selbst spricht die Wahrheit zu uns. Die Liebe des Andern sagt Dir, was Du bist; der Liebende allein hat des Geliebten wahres Wesen in Augen und Händen. Um den Menschen zu erkennen, muß man ihn lieben.

Bd. VII p. 353.

Das Christenthum hat die Liebe nicht frei gegeben; sich nicht zu der Höhe erhoben, die Liebe absolut zu fassen. Und es hat diese Freiheit nicht gehabt, nicht haben können, weil es Religion ist — die Liebe daher der Herrschaft des Glaubens unterworfen.

Bd. VII p. 356.

Die christliche Liebe ist schon dadurch eine besondere, daß sie christliche ist, sich christliche nennt. Aber Universalität liegt im Wesen der Liebe. So lange die christliche Liebe die Christlichkeit nicht aufgiebt, nicht die Liebe schlechtweg zum obersten Gesetze macht, so lange ist sie eine Liebe, die den Wahrheitssinn beleidigt, denn die Liebe ist es eben, die den Unterschied zwischen Christenthum und sogenanntem Heidenthum aufhebt, — eine Liebe, die durch ihre Besonderheit mit dem Wesen der Liebe in Widerspruch tritt; eine abnorme, lieblose Liebe, die daher längst auch

mit Recht ein Gegenstand der Ironie geworden ist. Die wahre Liebe ist sich selbst genug, sie bedarf keiner besonderen Titel, keiner Autorität. Die Liebe ist das universale Gesetz der Intelligenz und Natur — sie ist nichts Andres, als die Verwirklichung der Einheit der Gattung auf dem Wege der Gesinnung.

Bd. VII p. 354.

Die Liebe kennt kein Gesetz, als sich selbst; sie ist göttlich durch sich selbst; sie bedarf nicht der Weihe des Glaubens; sie kann nur durch sich selbst begründet werden. Die Liebe, die durch den Glauben gebunden, ist eine engherzige, falsche, dem Begriffe der Liebe, d. h. sich selbst widersprechende Liebe, eine scheinheilige Liebe, denn sie birgt den Haß des Glaubens in sich; sie ist nur gut, so lange der Glaube nicht verletzt wird.

Bd. VII p. 356.

Die Liebe kann sich nur gründen auf die Einheit der Gattung, der Intelligenz, auf die Natur der Menschheit; nur dann ist sie eine gründliche, im Princip geschützte, verbürgte, freie Liebe, denn sie stützt sich auf den Ursprung der Liebe, aus dem selbst die Liebe Christi

stammte. Die Liebe Christi war selbst eine abgeleitete Liebe. Er liebte uns nicht aus sich, kraft eigner Vollmacht, sondern kraft der Menschheit.

Bd. VII p. 344.

Die Liebe ist nur identisch mit der Vernunft, aber nicht mit dem Glauben; denn wie die Vernunft, so ist die Liebe freier, universeller, der Glaube aber engherziger, beschränkter Natur. Nur wo Vernunft, da herrscht allgemeine Liebe; die Vernunft ist selbst nichts Andres als die universale Liebe. Der Glaube hat die Hölle erfunden, nicht die Liebe, nicht die Vernunft. Der Liebe ist die Hölle ein Greuel, der Vernunft ein Unsinn.

Bd. VII p. 357.

Der Begriff der Liebe ist ein selbstständiger Begriff, den ich nicht erst aus dem Leben Christi abstrahire; im Gegentheil ich anerkenne dieses Leben nur, weil und wenn ich es übereinstimmend finde mit dem Gesetze, dem Begriffe der Liebe.

Bd. VII p. 358—359.

Wir sollen den Menschen um des Menschen willen lieben. Der Mensch ist dadurch Gegenstand der Liebe, daß er *Selbstzweck*, daß er ein vernunft- und *liebefähiges* Wesen ist. Dies ist das Gesetz der Gattung, das Gesetz der Intelligenz. Die Liebe soll eine *unmittelbare* Liebe sein, ja sie ist nur, als *unmittelbare*, Liebe.

Bd. VII p. 361—362.

Die Liebe zum Menschen darf keine abgeleitete sein; sie muß zur *ursprünglichen* werden. Dann allein wird die Liebe eine *wahre*, *heilige*, *zuverlässige Macht*. Ist das Wesen des Menschen das *höchste Wesen* des Menschen, so muß auch praktisch das *höchste* und *erste Gesetz die Liebe des Menschen zum Menschen sein*. Homo homini Deus est — der Mensch ist dem Menschen Gott — dies ist der oberste praktische Grundsatz — dies der Wendepunkt der Weltgeschichte.

Ethik.

Bd. VII p. 331.

Nur mit dem Wahrheitssinn ist auch der Sinn für das Gute gegeben. Verstandesschlechtigkeit ist immer auch Herzensschlechtigkeit. Wer seinen Verstand belügt und betrügt, der hat auch kein wahrhaftiges, kein ehrliches Herz; Sophistik verdirbt den ganzen Menschen.

Bd. I p. 252.

So weit *unser Verstand* reicht, so weit geht unser Beruf, unser Recht, unsre Pflicht. Was wir erkennen *können*, das *sollen* wir erkennen. *Die theoretische Aufgabe der Menschheit ist identisch mit ihrer sittlichen.*

Bd. I p. 253.

Es ist eine *moralische Nothwendigkeit*, eine *heilige Pflicht* des Menschen, das dunkle, lichtscheue Wesen der Religion ganz in die Gewalt der Vernunft zu bringen; und diese Pflicht ist um so dringender, je größer der Widerspruch ist, in welchem die Vorstellungen, Gefühle und Interessen der Religion mit den anderweitigen Vorstellungen, Gefühlen und Interessen der Menschheit stehen, wie dies gegenwärtig der Fall ist, was Niemand wird läugnen können und wollen, außer wer selbst in diesen Widerspruch verwickelt ist. Denn wo die Religion im Widerspruch steht mit den wissenschaftlichen, politischen, socialen, kurz geistigen und materiellen Interessen, da befindet sich die Menschheit in einem *grundverdorbenen, unsittlichen* Zustand — im Zustande der Heuchelei.

Bd. VI p. 100.

Die Theologie gründet die Ethik auf den Willen Gottes; denkt sie sich diesen Willen schlechtweg, weil es der *Wille* Gottes, der Befehl des Herrn ist, als Grund der Ethik, so hat sie ein willkührliches, ein unsittliches, ein die Ethik in ihrer Basis vernichtendes Princip der Ethik, denn das Gute hat keine andere, als *seine eigne Macht*, es kann nur *durch sich selbst* den Menschen binden und bestimmen, d. h. es kann keinen anderen, sittlichen Verpflichtungsgrund, das Gute zu thun, geben, als den Begriff des Guten *an und für sich selbst*.

Bd. VI p. 105.

Die Theologie, die sich über die Ethik stellt, ist eben so verderblich den Staaten, dem Leben, wie den Wissenschaften. Wer etwas über die Pflicht setzt, der hat schon in seinem Sinne die Pflicht überschritten.

Bd. VI p. 105—106.

Was der Mensch nicht mit und in dem Sinne des Höchsten betreibt, das hat für ihn im Grunde seiner Seele nur die Bedeutung von Allotrien, dem fehlt der Segen der Wahrheit, die Macht der Gottheit. Nur wem die Ethik selbst die Theologie ist, die Pflichten gegen die Menschheit die Pflichten gegen Gott sind, nur in dem ist die Pflicht eine göttliche Nothwendigkeit, ein Urtheil in letzter Instanz, eine Infallibilität, eine vis primitiva, eine unauflösliche Bindekraft, eine Entelechie des Willens, kurz — was kann man mehr sagen? eine Wahrheit.

Bd. VI p. 97.

Es ist heilsam, es ist redlich, es ist ein wohlthätiger Fortschritt, es ist eine Nothwendigkeit, das Gute nicht als ein Prädikat, als eine Eigenschaft eines Wesens, das noch andere ihm selbst entgegengesetzte Eigenschaften hat, zu fassen, sondern in seiner absoluten Selbstständigkeit zu denken. Nur so wird das

Sittliche rein, unbefleckt, unvermischt gedacht, erkannt, was es ist, nur so wird es als Idee gefaßt, und erst so gefaßt, kann es in seiner Wahrheit, seiner untrüglichen und unbestechlichen Selbstheit begriffen werden.

Bd. VI p. 104.

Wehe dem, der die Idee des Guten als ein Prädicat, als eine — wenn auch die wesentliche — Eigenschaft auf ein Subjekt oder Wesen auftragen und von ihm unterstützen lassen muß, um sie nicht haltungslos aus seinen Augen verschwinden zu sehen! Der sittliche Geist ist entschwunden, wo die Idee des Guten nicht frei von aller Persönlichkeit rein durch sich selbst gedacht und um seiner selbst willen geliebt und gethan wird.

Bd. VI p. 104—105.

Nur die Ethik ist die wahre Religion; sie ist der Geist der Religion, der offen ausgesprochene, der sein selbst gewisse, der sich nicht durch Phantasiebilder täuschende und hintergehende, in dunkle Symbole und konfuse Vorstellungen verbergende Geist, das reine, einfache, gerade Wort der Wahrheit, fern von aller orientalischen Bilderpracht.

Bd. VI p. 105.

Nur die Ethik erzeugt, wie die Geschichte beweist, offene, freie, redliche, edle, widerspruchslose, natürliche, wahrhafte, ächt religiöse Charaktere.

Bd. VI A. u. E. p. 276.

Die Idee des Guten ist stets a priori, das Maß, das Gesetz ihrer selbst; Gott giebt uns nicht die Idee des Guten, sondern die Idee des Guten giebt uns Gott; wir denken ihn durch die Idee, nicht die Idee durch ihn. Wenn ich daher nur aus Liebe zu Gott wohlthätig bin, so bin ich nicht wohlthätig aus Liebe zur Wohlthätigkeit selbst, nicht wohlthätig im Sinne der Wohlthätigkeit, im Sinne der Tugend, so kommt meine Wohlthat nicht aus der ersten Hand, aus der lauteren Quelle, so hat sie einen durch ein Medium getrübten Grund, einen Grund, von dem es immer noch zweifelhaft ist, ob er ein reiner oder ein unreiner — ein Zweifel, der da, wo frei und offen die Tugend nur um der Tugend willen geliebt wird, wegfällt — denn deine Liebe zu Gott ist dann nur eine sittliche, wenn du Gott sittlich denkst.

Bd. VI A. u. E. p. 277.

Die Gründung der Moral auf die Theologie ist nur eine verkehrte Construktion, eine fromme Illusion, und die

Tugenden der Christen sind nur Scheintugenden, weil sie ihrem eigenen Eingeständniß zufolge, nicht aus der Liebe zur Tugend um der Tugend willen, nicht also aus tugendhafter Gesinnung entspringen, sondern aus Liebe zu Gott, d. h. zu einem Wesen, in dem von jeher und zwar nothwendig, in Folge des alle persönlichen Interessen und Leidenschaften des Menschen in sich concentrirenden Grundbegriffs der Persönlichkeit, unter dem Deckmantel des lichtscheuen Prädikats der Heiligkeit, die selbstsüchtigsten Interessen, die unvernünftigsten, unsittlichsten Vorstellungen Unterkunft fanden.

Bd. VI A. u. E. p. 277.

Wo der Nachdruck auf der Persönlichkeit Gottes ruht, da ist die Persönlichkeit überhaupt geheiligt, die Persönlichkeit als solche der höchste Begriff. Wo diese aber der höchste Begriff ist, da wird dem persönlichen Interesse das objektive, sittliche Interesse nothwendig untergeordnet, ja aufgeopfert, ganz im Einklang mit dem Gotte, der sich, seiner Ehre bei der Verdammung Adams und seiner Nachkommen die Gerechtigkeit zum Opfer bringt, und nach dem Eingeständniß der christlichen Theologen selbst, in seinen Handlungen sich nur nach sich, nach seinem Belieben und Wohlgefallen, nicht nach dem, was an sich recht und gut ist, richtet.

Bd. VI A. u. E. p. 278—279.

Der Centralpunkt der innerlichen Entsittlichung der christlichen Menschheit liegt in der Bedeutung, die dem Glauben im Christenthum gegeben wurde. Nur der Glaube macht selig; der Glaube ist jedoch nicht ohne gute Werke — höchst bezeichnend sind die guten Werke an die Stelle der Tugenden getreten — ein Glaube ohne gute Werke ist ein falscher Glaube. Aber, abgesehen von den Sophismen, die hierin liegen, die Tugend wird da zu einer Nebensache gemacht, dem Menschen aus den Augen und dem Sinn entrückt, wo sie nicht selbst zum Princip erhoben wird. Sie wirkt und ist nur, wo sie den ersten, aber nicht, wo sie den zweiten Platz einnimmt.

Bd. VI A. u. E. p. 270.

Die Realität der ethischen Idee ist für den Theologen nur an die Vorstellung Gottes, und zwar — dieses Zwar ist das Punctum saliens — nicht Gottes in seiner reinen, allgemeinen Idee, sondern als eines strafenden und belohnenden Gottes gebunden — daher den Theologen von jeher die Negation ihres Glaubens (und nur die negativen Fälle offenbaren die wahre Gesinnung) auch für die Negation der ethischen Idee galt und unbegreiflich war, wie man ohne ihren Glauben sittlich leben und sterben kann, wie ein Spinoza.

Bd. VI p. 104.

Die denkenden Heiden dachten reiner die Idee des Guten, denn sie mischten nicht den Begriff der Persönlichkeit ein.

Bd. VI A. u. E. p. 242—243.

Der gebildete, der weise Heide dachte sich die Tugend als das höchste, vortrefflichste Wesen, und das Gute, das Vortreffliche als ein seiner Natur nach Allgemeines, was es denn auch wirklich ist. Was wahr, was gut, ist nur wahr und gut, weil es wahr, weil es gut schlechtweg, ohne alle Ausnahme, ohne alle Einschränkung ist. Was einmal Vernunft, was Wahrheit, was Tugend ist, ist Tugend, Vernunft, Wahrheit im Himmel so gut als auf Erden, entweder ist es hier nicht Tugend, nicht Vernunft, oder es ist es auch dort; der Unterschied zwischen Himmel und Erde, zwischen göttlicher und menschlicher Persönlichkeit ist in dem Begriffe des Guten, des Wahren aufgehoben, d. h. er gilt hier nicht.

Bd. VI A. u. E. p. 246.

Aber auch die Sünde dachte der heidnische Weise tiefer, reiner, sittlicher als sie im Christenthume gedacht wurde. Die Sünde war ihm das Schrecklichste, das höchste, das

einzig wahre Unglück, welches dem Menschen widerfahren konnte. Die Strafe der Sünde, war ihm die Sünde selbst.

Bd. VI A. u. C. p. 246.

Der Christenheit ist das nicht genug — nicht genug, daß Adam sündigt, nein! er muß noch wegen der Sünde besonders bestraft, mit seiner ganzen Nachkommenschaft zum Elend verdammt werden; der Sünder nicht als Sünder schon elend genug, nein! er muß auch noch in der Hölle expreß gesotten und gebraten werden. Die Christen verbinden daher mit der Sünde einen unsittlichen Begriff — ein von der Sünde als solcher unterschiedenes, äußeres, sinnliches Uebel; sie für sich selbst ist ihnen nicht das Schrecklichste, nicht schon die Strafe ihrer selbst; wäre sie das, so verschwände ihnen das Bedürfniß der Hölle, wie das Bedürfniß einer besonderen äußerlichen Hülfe und Erlösung — eine Erlösung, die consequent, aber auch die Christen nicht von der Sünde selbst, sondern nur von den äußerlichen, mit der Sünde verknüpften Folgen, der Strafe, dem Fluch Gottes erlöst. Die Christen sind beherrscht von der Sünde, darum denken sie sich die Sünde selbst sündhaft; der heidnische Weise beherrschte die Sünde darum und darin, daß er die Sünde sittlich dachte. Der Weise hatte daher seinen Retter in sich selbst — und zwar an der Vernunft, die ihm nicht ein abstraktes Vermögen, sondern eine vis plastica, eine wirkliche Macht, ein sittlicher und selbst physischer Gesundbrunnen war.

Bd. VI A. u. E. p. 246.

Die Sünde hatte noch keine solche Gewalt über ihn, daß sie seinen Sinn verdorben, seinen Verstand verrückt, sein Auge verblendet hätte; noch war die Sünde nicht als Erbsünde in die Substanz selbst eingedrungen; sie hatte nur die Extremitäten, aber noch nicht das Hirn des Menschen ergriffen und inficirt: der Weise erkannte die innere Nichtigkeit der Sünde und die Allmacht, die unaustilgbare, die selbst in dem Bösewicht noch sich bethätigende Macht des Guten, der Tugend.

Bd. VI p. 83—84.

So lange die Menschheit dieses Dogma glaubt, so lange bleibt sie innerlich grundschlecht, jede gründliche Besserung des Menschen unmöglich. Die Tugend wird enterbt, wo die Sünde ein heiliges Erbrecht hat, das einzige Gute im Menschen — der Glaube an das Gute ausgerottet. Nur da dringt das Gute in den Menschen selbst ein, wo es als sein eignes inneres Wesen, als seine wahre Natur gefaßt, und der Glaube an die Sünde als die größte Sünde erkannt wird.

Bd. VII p. 219.

Das Lamento über die Sünde kommt nur da an die Tagesordnung, wo das menschliche Individuum in seiner

Individualität sich als ein für sich selbst vollkommnes, absolutes, des Andern nicht zur Realisirung der Gattung, des vollkommenen Menschen, bedürftiges Wesen Gegenstand, wo an die Stelle des Bewußtseins der Gattung das ausschließliche Selbstbewußtsein des Individuums getreten ist; wo das Individuum sich nicht als einen Theil der Menschheit weiß, sich nicht von der Gattung unterscheidet und deswegen seine Sünden, seine Schranken, seine Schwächen zu allgemeinen Sünden, zu Sünden, Schranken und Schwächen der Menschheit selbst macht.

Bd. VII p. 217.

Es ergänzen sich auch im Moralischen, wie im Physischen und Intellectuellen, gegenseitig die Menschen, so daß sie im Ganzen zusammengenommen so sind, wie sie sein sollen, den vollkommenen Menschen darstellen.

Bd. VI A. u. E. p. 283—284.

Die Theologen sahen wohl ein, daß es der Gerechtigkeit widerspricht, die Sünden der Väter an der Nachkommenschaft zu strafen. Aber sie halfen sich auch hier, wie in allen andern Materien, um den Widerspruch des Dogmas mit der Vernunft zu heben, mit einer köstlichen Finte, oder, richtiger, Lüge. Sie sagten nämlich: wir alle mit einander

haben bereits in Adam gesündigt, dieser Eine Adam war alle Menschen, als er sündigte — gewiß ein sehr tiefsinniger Gedanke für alle jene trübseligen Köpfe, denen ein Gedanke um so tiefer, je grundloser, je unwahrer er ist.

Bd. VI A. u. E. p. 286.

Wo die Ethik auf eine äußere, positive Offenbarung gestützt wird, ist die Basis der Ethik von vorn herein aufgehoben: das innere Kriterium verschwunden: wahr und recht ist, was in der Bibel geschrieben steht. Alle möglichen Unsinnigkeiten und Abscheulichkeiten hat man daher aus der Bibel begründet und gerechtfertigt, und zwar nicht in Folge des Mangels an exegetischen Kunstgriffen und Sophismen, sondern in Folge der Natur der Sache. Wer einer äußeren Autorität die Stimme der Vernunft und des Gewissens aufopfert, der hat sich dem absoluten Zufall Preis gegeben, sich selbst allen Rechtssinn, allen Tugendgeschmack und praktischen Verstand abgesprochen und wirklich genommen, sich zu einer moralischen Tabula rasa gemacht, die ohne Unterschied alles, was man nur immer auf sie schreibt, aufnimmt. Mag die Bibel immerhin noch so viel Vortreffliches enthalten: als unbedingte Autorität, als ausschließliche Offenbarungsquelle ist sie die Quelle des tiefsten Verderbnisses, ein eben so unsittliches als unvernünftiges Princip, und der Grund einer Idololatrie, die von einem höheren Standpunkt aus eben so unsinnig ist, als der Reliquienkultus im Katholicismus.

Bd. VIII Z. u. A. p. 396.

Wie in der Physik, hat man auch in der Ethik oder Moral nur aus Unwissenheit zur Theologie seine Zuflucht genommen; aber eben darüber die im Menschen selbst liegenden Gründe und Elemente zur Tugend auszubilden versäumt, und daher das Volk bis auf den heutigen Tag in der tiefsten sittlichen Roheit sitzen lassen.

Bd. VIII Z. u. A. p. 386.

Die Religion schützt, sagt man, vor Sünden durch die Vorstellung eines allwissenden Wesens, allein schon die Alten sagten, daß man so zu Gott beten müsse, als hörten es die Menschen, und daß „wer sich vor den Menschen nicht scheue, auch wohl Gott selbst betrüge;" die Religion straft die Sünder, sagt man, ja; aber sie hat auch Mittelchen genug, seis nun in dem Verdienst Christi, oder in Ablaßzetteln, oder im Waschwasser, den Menschen zu entsündigen oder vielmehr, — denn wider die Sünde selbst vermag nichts oder wenigstens sehr wenig der Glaube, wie die ehrlichen Gläubigen selbst eingestanden und ihr Charakter und Leben bewiesen — den Sünder zu entschuldigen, den Mohren selbst weiß zu waschen.

Bd. VIII Z. u. A. p. 390.

Die Religion hat dadurch, daß sie über Leben und Tod, Himmel und Hölle gebietet, daß sie die Gesetze zu Geboten eines allmächtigen Wesens — des Begriffs aller menschlichen Wünsche und Schrecken — macht, den Egoismus in ihrer Hand oder für sich, und übt dadurch eine furchtbare Macht über den, namentlich rohen Menschen aus, eine Macht, vor der die Macht der Moral, namentlich der abstrakten, philosophischen, in Nichts verschwindet und deren Verlust daher ein unersetzlicher scheint. Allein es ist nicht zu übersehen, daß die Religion diese Macht nur durch die Einbildungskraft ausübt oder daß ihre Macht nur in der Einbildungskraft besteht; denn wäre ihre Macht mehr als eine eingebildete, wäre die Religion wirklich der positive Grund und Halt des Rechts und der Moral, so müßten auch die religiösen Verheißungen und Strafen zur Gründung und Erhaltung der Staaten hingereicht haben, so würde es den Menschen nicht eingefallen sein, so viele, so ausgesuchte, so grausame Strafen zur Verhinderung von Verbrechen anzuwenden.

Bd. VIII Z. u. A. p. 391—392.

Es wäre schlecht um das menschliche Leben bestellt, wenn Recht und Moral keine andere Grundlage hätten, als den religiösen Glauben, welcher so leicht in sein Gegentheil umschlägt, da er, wie die größten Glaubenshelden selbst eingestanden haben, dem Zeugniß der Sinne, dem

natürlichen Gefühl und dem dem Menschen eingeborenen Hang zum Unglauben geradezu Hohn spricht. Wie kann aber etwas Erzwungenes, auf die gewaltsame Unterdrückung einer wohlbegründeten Neigung Gebautes, jeden Augenblick den Zweifeln des Verstandes und den Widersprüchen der Erfahrung Ausgesetztes eine sichere und feste Grundlage abgeben?

Bd. VIII Z. u. A. p. 392.

Nichts ist grundloser als die Vorstellung und Furcht, daß mit den Göttern auch der Unterschied zwischen Recht und Unrecht, Gut und Böse sich aufhebe. Dieser Unterschied besteht und wird bestehen so lange, als ein Unterschied zwischen Ich und Du besteht, denn nur dieser Unterschied ist der Quell der Moral und des Rechts.

Bd. VIII Z. u. A. p. 392.

Wenn auch mein Egoismus mir den Diebstahl erlaubt, so wird doch der Egoismus des Andern sich ihn aufs strengste verbitten; wenn auch ich aus mir selbst nichts von Uneigennützigkeit weiß und wissen will, so wird doch stets der Eigennutz der Andern mir die Tugend der Uneigennützigkeit vorpredigen, wenn auch ich nicht die Balken in meinen Augen merke und fühle, so wird doch jedes Splitterchen darin ein Dorn in dem Auge der Tadelsucht Anderer sein; kurz,

wenn es auch mir gleichgültig ist, ob ich gut oder schlecht bin, so wird es doch nie dem Egoismus der Andern gleichgültig sein.

Bd. VIII A. u. E. p. 397—398.

Das Gute liegt in der menschlichen Natur, liegt selbst im menschlichen Egoismus; das Gute ist nichts Andres, als was dem Egoismus aller Menschen entspricht, das Böse nichts Andres, als was dem Egoismus einzelner Menschenklassen, folglich nur auf Kosten anderer, entspricht und zusagt, aber der Egoismus Aller oder auch zunächst nur der Majorität ist immer mächtiger als der Egoismus der Minorität.

Bd. VIII p. 63.

Ich verstehe unter Egoismus das seiner Natur und folglich — denn die Vernunft des Menschen ist nichts als die bewußte Natur des Menschen — seiner Vernunft gemäße sich selbst geltend Machen, sich selbst Behaupten des Menschen gegenüber allen unnatürlichen und unmenschlichen Forderungen, die die theologische Heuchelei, die religiöse und spekulative Phantastik, die politische Brutalität und Despotie an den Menschen stellen.

Bd. VIII p. 63—64.

Ich verstehe unter Egoismus den nothwendigen, den unerläßlichen Egoismus, den, wie gesagt, nicht moralischen, sondern metaphysischen, d. h. im Wesen des Menschen ohne Wissen und Willen begründeten Egoismus, den Egoismus, ohne welchen der Mensch gar nicht leben kann, denn um zu leben, muß ich fortwährend das mir Zuträgliche zu eigen machen, das mir Feindliche und Schädliche vom Leibe halten, den Egoismus also, der selbst im Organismus, in der Aneignung der assimilirbaren, der Ausscheidung der nicht assimilirbaren Stoffe liegt.

Bd. VIII p. 64.

Ich verstehe unter Egoismus die Liebe des Menschen zu sich selbst, d. h. die Liebe zum menschlichen Wesen, die Liebe, welche der Anstoß zur Befriedigung und Ausbildung aller der Triebe und Anlagen ist, ohne deren Befriedigung und Ausbildung er kein wahrer, vollendeter Mensch ist und sein kann; ich verstehe unter dem Egoismus die Liebe des Individuums zu Individuen seines Gleichen; — denn was bin ich ohne sie, was ohne die Liebe zu Wesen meines Gleichen?

Bd. II p. 413.

Wenn Du den „Egoismus", d. h. die Selbstliebe schlechtweg verdammst, so mußt Du consequent auch die Liebe zu Andern verdammen. Lieben heißt Andern wohlwollen, wohlthun, also die Selbstliebe der Anderen als berechtigt anerkennen. Warum willst Du aber an Dir verleugnen, was Du an Anderen anerkennst?

Bd. IX p. 143.

Was nicht im Egoismus des Menschen wurzelt, hat keine Wurzel, keinen Grund und Boden. Man fühlt nur wirklich, was man selbst erfahren oder als eine mögliche Erfahrung sich vorstellt. Gefühle, die nicht aus der eignen Experimentalphysik stammen sind hohle Phrasen.

Bd. I p. 392.

Wer ehrlich und frei heraussagt: ich bin ein Egoist — wenigstens ein Egoist in dem Sinne, in welchem es jedes lebendige, wirkliche, selbstständige Wesen ist und sein muß, wenn es anders existiren, sich behaupten will, in welchem jedes Wesen das begehrt, was seiner Natur gemäß und folglich ihm gut und wohlthuend ist, das aber vermeidet, was seiner Natur zuwider und deswegen für es ein Uebel ist — der ist in Wahrheit kein Egoist; wer aber es läugnet, wer sich und Andern weiß machen will, er sei kein Egoist,

wie der religiöse Glaube, den gerade erkennt als den wahren Egoisten. Die Religion ist daher so wenig ein Besserungsmittel des Menschen, daß sie vielmehr ihn zur Verstellung vor sich selbst, zum Selbstbetrug verführt, indem sie seinem Glauben und Handeln andere Motive unterlegt, als in Wahrheit zu Grunde liegen. Es giebt nur ein Reinigungsmittel des menschlichen Herzens und dieses ist die Taufe mit dem einfachen, lauteren Wasser der Natur, aber nicht im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, sondern im Namen des Menschen, in welchem wir offen bekennen, daß aus demselben Stoffe, woraus wir selbst zusammengesetzt sind, auch alle unsere Handlungen und Glaubensartikel bestehen, daß wir überall nicht aus göttlichen, sondern aus höchst menschlichen, nicht aus himmlischen, sondern aus irdischen Gründen glauben und handeln, daß also nicht nur die Menschen, sondern auch selbst die Götter der Menschen sündigen Wesens sind, dieweil sie aus menschlichem d. i. sündlichem Geblüt stammen, oder mit andern deutlicheren Worten, daß wir in und mit der Religion dieselben Sünder sind, die wir außer der Religion und ohne sie sind.

Bd. II p. 413.

Deine erste Pflicht ist, Dich selbst glücklich zu machen. Bist Du glücklich, so machst Du auch Andere glücklich. Der Glückliche kann nur Glückliche um sich sehen.

Bd. X p. 67.

Die Glückseligkeit, aber nicht die in eine und dieselbe Person zusammengezogene, sondern die auf verschiedene Personen vertheilte, Ich und Du umfassende, also nicht die einseitige, sondern die zwei= oder allseitige, ist das Princip der Moral.

Bd. X p. 67.

Die Pflichten „gegen sich selbst" haben die eigne, die Pflichten aber gegen Andere die Selbstliebe in der Person Anderer zu ihrem Grund und Gegenstand. Die Pflicht ist eine Selbstverläugnung, die aber nur die Selbstliebe des Andern mir gebietet.

Bd. X p. 70—71.

Was anderes kann die Aufgabe der Moral sein, als dieses in der Natur der Dinge, in der Gemeinschaft selbst von Luft und Licht, von Wasser und Erde gegründete Band zwischen eigner und fremder Glückseligkeit mit Wissen und Willen zum Gesetz des menschlichen Denkens und Handelns zu machen? Eine Moral, welche dieses Band zerreißt, welche die Fälle, wo Pflicht und Glückseligkeits=trieb in Widerstreit gerathen, zu ihrem Ausgangspunkt, zum Grunde dieser Zertrennung macht, was anders kann sie sein, als willkührliche Menschensatzung und Casuistik?

Bd. X p. 71.

Was die Regel oder vielmehr das Gesetz des Lebens, das ist auch das Gesetz der Moral oder muß es wenigstens sein, wenn sie nicht ein bloßes Gedankending sein will. Wenn, wie Kant sagt: „das gerade Widerspiel des Princips der Sittlichkeit ist, wenn das der eigenen Glückseligkeit zum Bestimmungsgrund gemacht wird;" nun, so ist die Sittlichkeit das gerade Widerspiel des Princips des Lebens; denn ich kann nicht leben, wenn ich nicht mein Wohl, meinen Nutzen oder Vortheil zum Bestimmungsgrunde meines Willens mache. Wie kann ich z. B. leben, wenn ich als Bauer meine Produkte, als Kaufmann meine Waaren, als Handwerker meine Arbeiten aus Uneigennützigkeit verschenke oder auch nur ohne „Profit" verkaufe? „Ja das darf ich freilich nicht, denn ich habe auch Pflichten gegen mich selbst." Aber was sind denn diese Pflichten anders als die hinter dem demüthigen und scheinheiligen Namen der Pflicht versteckten Rechte der eignen Glückseligkeit? Warum willst du sie also nicht offen anerkennen und bekennen, daß, was der Gegenstand der Pflicht, im Leben auch der Gegenstand des Glückseligkeitstriebes ist? Es ist die Pflicht, die von Tag zu Tag, von Jahr zu Jahr, von der Jugend bis zum Greisenalter den Bauern auf seine Aecker und Felder, den Handwerker in seine Werkstatt, den Kaufmann in sein Comptoir, den Beamten in sein Büreau ruft. Aber ist diese Pflicht nicht zugleich sein Vortheil, Gebot seines Glückseligkeitstriebes?

Bd. X p. 73.

Der sittliche Wille ist der Wille, der kein Uebel thun will, weil er kein Uebel leiden will. Ja, nur der Wille, der kein Uebel leiden will, also nur der Glückseligkeitstrieb ist das moralische Gesetz und Gewissen, das den Menschen abhält und abhalten soll, Uebles zu thun.

Bd. X p. 67—68.

Die Moral kann nicht von dem Glückseligkeitsprincip abstrahiren; verwirft sie auch die eigne, so muß sie doch die fremde Glückseligkeit anerkennen, widrigenfalls fällt der Grund und Gegenstand der Pflichten gegen Andere, fällt selbst die Basis der Moral weg, denn wo kein Unterschied zwischen Glück und Unglück, zwischen Wohl und Wehe, da ist auch kein Unterschied zwischen Gut und Böse. Gut ist die Bejahung, böse die Verneinung des Glückseligkeitstriebes.

Bd. VII p. 366.

Das Richtige, Wahre, Gute hat überall seinen Heiligungsgrund in sich selbst, in seiner Qualität. Wo es Ernst mit der Moral ist, da gilt sie eben an und

für sich selbst für eine göttliche Macht. Hat die Moral keinen Grund in sich selbst, so giebt es auch keine innere Nothwendigkeit zur Moral; die Moral ist dann der bodenlosen Willkür der Religion preisgegeben.

Bd. VII p. 362.

Die Verhältnisse des Kindes zu den Eltern, des Gatten zum Gatten, des Bruders zum Bruder, des Freundes zum Freunde, überhaupt des Menschen zum Menschen, kurz, die moralischen Verhältnisse sind an und für sich selbst wahrhaft religiöse Verhältnisse. Das Leben ist überhaupt in seinen wesentlichen Verhältnissen durchaus göttlicher Natur. Seine religiöse Weihe empfängt es nicht erst durch den Segen des Priesters.

Bd. VII p. 362.

Die Ehe — natürlich als freier Bund der Liebe*) — ist durch sich selbst, durch die Natur der Verbindung, die hier geschlossen wird, heilig. Nur die Ehe ist eine religiöse, die eine wahre ist, die dem Wesen der Ehe,

*) Ja nur als freier Bund der Liebe; denn eine Ehe, deren Band nur eine äußerliche Schranke, nicht die freiwillige, in sich befriedigte Selbstbeschränkung der Liebe ist, kurz, eine nicht selbstbeschlossene, selbstgewollte, selbstgenuge Ehe ist keine wahre und folglich keine wahrhaft sittliche.

der Liebe entspricht. Und so ist es mit allen sittlichen Verhältnissen. Sie sind nur da moralische, sie werden nur da mit sittlichem Sinne gepflogen, wo sie durch sich selbst als religiöse gelten. Wahrhafte Freundschaft ist nur da, wo die Grenzen der Freundschaft mit religiöser Gewissenhaftigkeit bewahrt werden, mit derselben Gewissenhaftigkeit, mit welcher der Gläubige die Würde seines Glaubens wahrt.

Bd. VII p. 362.

Heilig ist und sei dir die Freundschaft, heilig das Eigenthum, heilig die Ehe, heilig das Wohl jedes Menschen, aber heilig an und für sich selbst.

Bd. VII p. 104—105.

Nicht der Wille als solcher, nicht das vage Wissen, — nur die Zweckthätigkeit, welche die Einheit der theoretischen und praktischen Thätigkeit ist, giebt dem Menschen einen sittlichen Grund und Halt, d. h. Charakter. Jeder Mensch muß sich daher einen Gott, d. h. einen Endzweck setzen. Der Endzweck ist der bewusste und gewollte wesentliche Lebenstrieb, der Genieblick, der Lichtpunkt der Selbsterkenntniß — die Einheit von Natur und Geist im Menschen. Wer einen Endzweck, hat ein Gesetz über sich; er leitet sich nicht selbst nur; er wird geleitet. Wer keinen Endzweck, hat keine Heimath, kein Heiligthum. Größtes

Unglück ist Zwecklosigkeit. Selbst wer sich gemeine Zwecke setzt, kommt besser durch, auch wenn er nicht besser ist, als wer keinen Zweck sich setzt. Der Zweck beschränkt; aber die Schranke ist der Tugend Meisterin. Wer einen Zweck hat, einen Zweck, der an sich wahr und wesenhaft ist, der hat Religion, wenigstens im Sinne der Vernunft, im Sinne der Wahrheit.

Bd. III p. 221.

Die Entfaltung des eignen Wesens ist der Zweck des Lebens. Denkt nicht, daß der nicht auch Andern lebt, der wahrhaft für sich selbst lebt.

Bd. II p 391.

Der Mensch hat Fehler, nur um an ihnen, als ihrem Gegensatze, seine Tugenden erkennen und bilden zu können.

Bd. II p. 392.

Die Fehler der Menschen sind nur die Incognito's ihrer Tugenden. Hinter diesem Fehler steckt auch nur diese Tugend.

Tod und Unsterblichkeit.

Bd. III p. 10.

Nur wenn der Mensch erkennt, daß es nicht blos einen Scheintod, sondern einen wirklichen, wahrhaften Tod gibt, der vollständig das Leben des Individuums schließt, wird er den Muth fassen ein neues Leben zu beginnen, und das dringende Bedürfniß empfinden, absolut Wahrhaftes und Wesenhaftes, wirklich Unendliches zum Vorwurf und Inhalt seiner gesammten Geistesthätigkeit zu machen.

Bd. III p. 334.

Dann erst, wenn der Mensch allüberall Mensch ist, und als Mensch sich weiß, wenn er nicht mehr mehr sein will, als er ist, sein kann und soll, wenn er sich nicht mehr ein seiner Natur, seiner Bestimmung widersprechendes, folglich per se unerreichbares, phantastisches Ziel setzt, das Ziel, ein Gott, d. h. ein abstraktes, phantastisches Wesen, ein Wesen ohne Körper, ohne Fleisch und Blut, ohne sinnliche Triebe und Bedürfnisse zu werden, dann erst ist er

vollendeter, dann erst vollkommner Mensch, dann keine Lücke mehr in ihm, worin das Jenseits sich einnisten könnte. Und zu dieser Vollendung des Menschen gehört selbst auch — der Tod; denn auch er gehört zur Bestimmung, d. h. zur Natur des Menschen. Darum heißt der Todte mit Recht der Vollendete.

Bd. III p. 334.

Menschlich zu sterben, zu sterben mit dem Bewußtsein, daß du im Tode deine letzte, menschliche Bestimmung erfüllst, zu sterben also im Frieden mit dem Tode — das sei dein letzter Wunsch, dein letztes Ziel. Dann triumphirst du auch noch im Tode über den üppigen Traum der christlichen Unsterblichkeit; dann hast du unendlich mehr erreicht, als du im Jenseits erreichen willst und doch nimmermehr erreichst.

Bd. III p. 375—376.

Der Tod ist ein Uebel, wofür kein Kraut gewachsen — am wenigsten auf dem Mist der Theologie; denn es ist nur Selbsttäuschung, wenn die Menschen glauben, es sei die Macht der Religion, des Glaubens, was sie tröste; sie schreiben Gott zu, was nur seinen Grund in natürlichen Ursachen hat, als da sind die Macht der verborgenen Ueberzeugung von der Natürlichkeit des Todes, die Macht der Vorstellung von seiner Unabänderlichkeit, die Macht der

Thränen und Klagen, wodurch wir unserem Schmerz Luft machen, die Macht der Theilnahme Anderer, die Macht der Zeit, die Macht der gewohnten Beschäftigungen, die Macht der Lebens= und Selbstliebe, die Macht des Gemüths und Temperaments.

Bd. III p. 375.

Die Religion sagt zu dem Vater, dem sein Kind der Tod entrissen: Tröste dich! Dein Kind ist nicht todt, es lebt! Gut; aber es lebt ein Leben, das schrecklicher als der Tod ist; denn es lebt da, wo nicht seine Eltern, seine Geschwister, seine Puppen sind, lebt in der Beraubung, der Abwesenheit seiner liebsten, theuersten Gegenstände, lebt also in der Höllenpein verzehrender Sehnsucht. Die Sophistik der Theologie kann freilich durch die Allmacht der menschlichen Einbildungskraft den Todten allerlei Gaukeleien und Illusionen vormachen, daß sie den Tod nicht fühlen, die Ihrigen nicht schmerzlich vermissen; aber das unverdorbene, noch nicht für den Unterschied von Schein und Wesen, Wahrheit und Lüge abgestumpfte Menschenherz läßt sich nicht durch die Gaukeleien und Vorspiegelungen der Theologie an der Wahrheit und Heiligkeit seines Schmerzes irre machen. Das wahre Herz verschmäht sogar alle religiösen Scheintrostgründe; es hält es für Sünde gegen den geliebten Todten, sich über seinen Verlust zu trösten, ihn nicht aufs Schmerzlichste zu empfinden; es betrachtet den Schmerz als ein heiliges Opfer, das es dem Todten bringt.

Bd. III p. 86—87.

Wenn ich von dir sage, du bist ein lebendiges, empfindendes, liebendes, wollendes, erkennendes Wesen, so sage ich unendlich mehr, unendlich Reelleres, Bestimmteres und Tieferes von dir aus, als wenn ich von dir sage, du bist ein unsterbliches Wesen. In jeder Handlung, Empfindung, Erkenntniß liegt mehr Wesen, mehr Realität, mehr Wirklichkeit, als in der Unsterblichkeit. So wenig ich etwas Wirkliches von der Pflanze aussage, wenn ich sage, sie ist vergänglich, so wenig ich eine Blume bestimme, wenn ich behaupte, sie vergeht, so wenig überhaupt die Prädikate Vergänglichkeit, Sterblichkeit ein Wesen afficiren, ergreifen und berühren; so wenig afficirt und trifft das Prädikat Unvergänglichkeit oder Unsterblichkeit das Leben oder Individuum. Die Eigenschaften oder Bestimmungen eines Dinges sind allein seine Bejahungen, die Bestimmungen eines Dinges aber zusammen sind sein Inhalt; die Bejahung, die Wesenhaftigkeit und Wirklichkeit eines Dings ist daher sein Inhalt; aber der Inhalt eines Dings ist erhaben eben sowohl über Sterblichkeit als Unsterblichkeit, denn er ist nur durch sich selbst bestimmt und bestimmbar, hat das Maß seiner Realität in sich selbst; wie ihm der Tod oder die Vergänglichkeit Nichts nimmt, so giebt ihm die Unsterblichkeit Nichts. Wie daher der Tod nur eine Verneinung ist, die Schein ist; gleicher Weise ist die Unsterblichkeit nur eine Bejahung, die Schein ist.

Bd. III p. 79—80.

Das innere Ziel des Menschen ist auch das Ziel seines Lebens, das innere Maß auch das Maß seines Daseins; die Bestimmung ist der Anfang und der Schluß deines Seins. Unvernünftig ist es daher, von dem inneren Maß des Individuums sein Sein abzutrennen, eine maßlose Dauer desselben anzunehmen, und in dem jenseitigen, d. i. zweck- und bestimmungslosen Leben das wahre Leben zu suchen. Das wahre Sein des Menschen ist seine Bestimmung, sein Zweck, aber der Zweck ist Grenze und Schranke; das Sein des Individuums ist daher nothwendig, in wiefern es Zweck hat oder ist, Grenze. Ein grenzenloses Sein ist ein unbestimmtes und zweckloses Sein.

Bd. III p. 87—88.

Das Interesse des Seins liegt allein im Inhalt des Seins. Unsterblichsein heißt daher in Wahrheit Etwassein, denn mit dem Etwas ist die Inhalts- und Bedeutungslosigkeit, mit der Bedeutungslosigkeit die Gleichgültigkeit, Zufälligkeit und Interesselosigkeit des Daseins aufgehoben. Sei Etwas und du bist unsterblich. Ende ist geist- und verstandlose Verneinung, Endlosigkeit geist- und verstandlose Bejahung.

Bd. III p. 88.

Unsterbliches Leben ist das Leben, das um sein selbst willen ist, das seine Bestimmung, seinen Zweck und Werth in sich selbst hat — unsterbliches Leben ist inhaltvolles Leben. Aber schon dieses Leben hat seinen Inhalt, seinen Werth, seinen Zweck in sich selbst.

Bd. III p. 29—30.

Wie das Sonnenlicht zusammengedrängt und gesammelt Feuer wird, brennt, so entsteht nur durch die Zusammendrängung meines ganzen Seins auf den Brennpunkt eines Augenblicks in mir das Feuer der Empfindung. Vergänglichkeit ist daher das Wesen alles Gefühls, aller Empfindung. Warum giebt es denn keinen fortdauernden Genuß? eben weil ein fortdauernder, ein ununterbrochener Genuß nicht mehr Empfindung und Genuß wäre; der Genuß nur Genuß ist, weil er vergeht. Nur wo Absätze, Zeitabschnitte, Epochen sind, da ist Empfindung, in dem Sichselbstgleichen verschwindet sie. Wo also die Zeit aufhört, da hört auch die Empfindung und mit dieser die Individualität auf. Dieses Wesen, dieses Individuum bist du nur in dieser Zeit. Wenn du daher in dem dunkelblauen Jenseits, wo von aller Zeit abstrahirt wird, dem Individuum individuelles Dasein, Empfindung, und zwar ewige Wonne, ewige Lust zuschreibst, so folgst du nur der Einbildung, in der Alles möglich, was in Wahrheit unmöglich ist, aber nicht der Vernunft.

Bd. III p. 264.

Alle Menschen glauben an Unsterblichkeit, das heißt: sie schließen nicht mit dem Tode eines Menschen dessen Existenz, aus dem einfachen Grunde, weil damit, daß ein Mensch aufgehört hat, wirklich, sinnlich zu existiren, er noch nicht aufgehört hat, geistig, d. h. im Andenken, im Herzen der Ueberlebenden zu existiren. Der Todte ist für den Lebenden nicht Nichts geworden, nicht absolut vernichtet, er hat gleichsam nur die Form seiner Existenz verändert; er ist nur aus einem leiblichen Wesen ein geistiges, d. h. aus einem wirklichen ein vorgestelltes Wesen geworden. Der Todte macht zwar keine materiellen Eindrücke mehr; aber seine Persönlichkeit behauptet sich, imponirt auch in der Erinnerung noch. Der ungebildete Mensch unterscheidet aber nicht zwischen Subjektiv und Objektiv, d. h. zwischen Gedanke und Gegenstand, Vorstellung und Wirklichkeit, Einbildung, Vision und Anschauung. Er reflektirt nicht auf und über sich; was er thut, das geschieht ihm; das Aktiv ist ihm ein Passiv, der Traum Wahrheit, Wirklichkeit, die Empfindung Eigenschaft des Empfundenen, die Vorstellung des Gegenstands Erscheinung des Gegenstands selbst. Der Todte ist für ihn daher, obwohl nur noch ein Wesen der Vorstellung, ein wirklich existirendes Wesen, folglich auch das Reich der Erinnerung, der Vorstellung ein wirklich existirendes Reich. Natürlich schreibt sich nun auch der Lebende nach dem Tode dieses Sein der Todten zu; denn wie sollte er sich von den Seinigen trennen können? Er war im Leben mit ihnen vereint, er wird und muß es also auch nach dem Tode sein.

Bd. III p. 264.

Der Unsterblichkeitsglaube, wie er ein nothwendiger, unverfälschter und unverkünstelter Ausdruck der menschlichen Natur, drückt nichts Andres aus, als die auch von dem Ungläubigen innigst anerkannte Wahrheit und Thatsache, daß der Mensch mit seiner leiblichen Existenz nicht auch seine Existenz im Geiste, in der Erinnerung, im Gemüthe verliert.

Bd. III p. 269.

Das Leben, welches das Volk dem Todten zuschreibt, hat, ursprünglich wenigstens, keine positive Bedeutung; es denkt sich den Todten nur als lebendig, weil es sich vermöge seiner Vorstellungsweise ihn nicht als todt denken kann. Dem Inhalt nach unterscheidet sich das Leben des Todten nicht von dem Tode; es ist nur ein, aber unwillkührlicher Euphemismus, nur ein lebhafter, sinnlicher, poetischer Ausdruck des Todtseins. Die Todten leben, aber sie leben nur als Todte, d. h. sie leben und leben nicht; ihrem Leben fehlt die Wahrheit des Lebens; ihr Leben ist nur eine Allegorie des Todes.

Bd. III p. 269.

Der Unsterblichkeitsglaube im eigentlichen Sinne ist Nichts weniger als ein unmittelbarer Ausspruch der mensch-

lichen Natur; er ist nur von der Reflexion in sie hineingelegt; er beruht nur auf einem Mißverstand der menschlichen Natur. Die wahre Meinung der menschlichen Natur über diesen Gegenstand haben wir ausgesprochen in der tiefen Betrauerung und Verehrung der Todten, die wir fast ohne Ausnahme bei allen Völkern finden. Die Klage um den Todten stützt sich ja nur darauf, daß er des Glücks des Lebens beraubt, den Gegenständen seiner Liebe und Freude entrissen ist. Wie könnte aber der Mensch die Todten beklagen und betrauern, und zwar so, wie sie die alten Völker betrauerten und heute noch viele rohe Völker betrauern, wenn er wirklich überzeugt wäre, daß der Todte noch lebe und zwar ein besseres Leben? Was wäre die menschliche Natur für eine schändliche Heuchlerin, wenn sie in ihrem Herzen, in ihrem Wesen glaubte, daß der Todte lebe und doch zugleich den Todten eben wegen des Verlustes des Lebens beklagte! Freude, nicht Trauer wäre der Ausdruck der menschlichen Natur bei Todesfällen, wenn der Glaube an ein anderes Leben ein wirklicher Bestandtheil des menschlichen Wesens wäre. Die Trauer um den Todten wäre höchstens nur eine Trauer wie um einen Verreisten.

Bd. III p. 270.

Und was sagt die selbst religiöse Verehrung der Todten aus? nichts Andres, als daß die Todten nur noch Wesen der Einbildung und des Gemüths, nur noch Wesen für die Lebendigen, aber nicht mehr für oder an sich selbst sind.

Heilig ist das Andenken der Todten, eben weil sie nicht mehr sind, das Andenken allein der Ort ihrer Existenz ist.

Bd. III p. 279.

Das Jenseits ist nichts Andres, als die sinnliche, wirkliche Welt, als Welt der Phantasie. Aber diese Welt schließt dem Menschen zuerst nur der Tod auf. Die Macht der Phantasie lernt der Mensch erst kennen und schätzen, nachdem ihm ein geliebter Gegenstand aus der Anschauung entschwunden. Selbst die rohsten Völker erhebt der Schmerz über die, sei es nun zeitliche oder ewige, räumliche oder tödtliche Trennung von dem, was sie lieben zur Poesie. Die Phantasie (Einbildung, Erinnerung, — Unterschiede, die hier gleichgültig —) ist das Jenseits der Anschauung, worin der Mensch zu seiner größten Ueberraschung und Entzückung wieder findet, was er diesseits, d. h. in der sinnlichen, wirklichen Welt verloren.

Bd. III p. 280.

Die Phantasie oder Einbildung ist ursprünglich Nichts als das geistige Sehen; mit der Erinnerung an das Verlorene, mit der Wiederherstellung desselben in der Phantasie, mit diesem geistigen Wiedersehen verknüpft daher sich unmittelbar der Wille und die Hoffnung des wirklichen Wiedersehens. Die Vergegenwärtigung des Abwesenden

in der Vorstellung, die Erinnerung ist ja selbst Nichts weiter, als das Bestreben, den Sinnen zum Trotz das zu sehen, was man nicht sieht. — Es ist daher ganz natürlich, daß den Völkern das Wesen der Einbildung für ein wirkliches Wesen, die Phantasiewelt für eine existirende Welt gilt. Aber gleichwohl ist der Inhalt, der Gegenstand, das Wesen dieser „übersinnlichen“ Welt nur der Inhalt dieser sinnlichen Welt, für den bestimmten Menschen daher nur der Inhalt dieser seiner bestimmten Welt, seines Vaterlandes.

Bd. III p. 278.

Wer einem Menschen dieses bestimmte Leben nach dem Tode nimmt, der nimmt ihm das Leben überhaupt nach dem Tode; er weiß und will von keinem andern Leben Etwas wissen; er hat keinen Sinn dafür; es existirt gar nicht für ihn. Der Germane will nur in Walhall, der Muhamedaner nur im muhamedanischen Paradies fortleben; in dem christlichen Jenseits würde er nicht seine Rechnung finden.

Bd. X p. 222—223.

Wirklicher, eigentlicher Unsterblichkeitsglaube ist nur da, wo das nach dem Tode vorgestellte Leben das Ideal, das ersehnte und thätig erstrebte Ziel des Menschen ist; wo er also weiß, was er will und will, was er weiß.

Wo er dagegen alle bestimmte Vorstellungen und Bilder fahren läßt, nur bei dem Allgemeinen stehen bleibt, daß er überhaupt — er weiß selbst nicht: wie und wo und wozu? — noch nach dem Tode existirt; da hat der Unsterblichkeitsglaube nur noch die Bedeutung einer Verneinung, nur den Zweck, den Gedanken an den Tod zu beseitigen, um sich durch ihn nicht im Genusse des Lebens stören zu lassen. Und wer über dem Gedanken, daß er nicht ewig lebt, den Sinn und Werth des gegenwärtigen Lebens verliert, der thut wohl und recht, wenn er an seine Unsterblichkeit glaubt. Das ewige Leben hat ja so der Mensch nur für das zeitliche Leben, nur im Gegensatze gegen dessen in der Vorstellung so erschrecklichen Kürze. Und es ist eins, ob es wirklich ist, oder nicht ist, wenns nur geglaubt wird. Wer es bis ans Ende seines Lebens glaubt, täuscht sich auch nicht in Beziehung auf sich selbst, denn das Nichtsein desselben, das Gegentheil seines Glaubens, fällt ja nicht in sein Bewußtsein, da sein Glaube nur mit seinem Leben, mit seinem Leben aber zugleich auch sein Bewußtsein endet. Wer also ein ewiges Leben glauben kann und will oder vielmehr muß, um sich selbst bei Verstand und Gesundheit zu erhalten, der glaube es in Gottes Namen; aber lasse auch Anderen den entgegengesetzten Glauben, und verdenke es ihnen nicht, wenn sie dem Unsterblichkeitsglauben als Glauben an eine unbestimmte und unbekannte Fortdauer nach dem Tode nur eine medicinische oder diätische Bedeutung einräumen.

Bd. III p. 289—290.

Lediglich in Beziehung auf die Zeit gedacht, ist die Vorstellung des ewigen Lebens dem Menschen ein Bedürfniß im Gegensatz gegen die Vorstellung der Kürze dieses Lebens. Aber auch diese Vorstellung steht mit der Wahrheit und Wirklichkeit in Widerspruch. Das Leben ist lang, aber erscheint uns in der Vorstellung kurz. Warum? weil wir die Vergangenheit nicht mehr zu uns rechnen, vergangenes Sein gleich Nichtsein anschlagen. Unserer Selbstliebe interessirt nur die Zukunft, nicht die Vergangenheit. Wir machen es mit unsrer Lebenszeit, wie der Geizhals, der, während er in der Wirklichkeit die Kästen voll Geld, in seiner Vorstellung doch Nichts hat; denn die Vorstellung ist unbeschränkt; in der Vorstellung kann ich immer noch mehr haben, als ich wirklich habe; die Wirklichkeit bleibt immer hinter ihr zurück. So ist auch das wirkliche Leben immer kurz gegen die Vorstellung gehalten; wir können es uns unbegrenzt denken; wir vergessen über dem Möglichen das Wirkliche. Wenn daher auch dem Menschen sein Wunsch gewährt würde, wenn er Jahrtausende, ja ewig fortlebte, so würde er doch damit Nichts gewinnen; Jahrtausende würden in seiner Erinnerung in Tage, in Stunden, in Minuten zusammenschmelzen; er würde die Vergangenheit immer als verloren betrachten, sich selbst eben so, wie jetzt, als eine Ephemere, als ein Tagesgeschöpf erscheinen. Wie wir der Natur der Abstraktion, des Geistes gemäß Alles abbreviren, verkürzen, verallgemeinern, das Wirkliche mit Weglassung seiner unendlichen Einzelheiten und Verschiedenheiten in ein Bild, eine Vorstellung, einen Begriff zu-

sammenfassen; so fassen wir auch in der Vorstellung das unendlich reiche, langwierige und oft sehr langweilige Leben in ein verschwindendes Nu zusammen, und ergänzen daher diese eingebildete Kürze durch eine ebenso eingebildete Dauer.

Bd. III p. 268—269.

Der Unglaube der Bildung an die Unsterblichkeit unterscheidet sich von dem angeblichen Glauben der noch unverdorbenen, einfachen Völker an die Unsterblichkeit nur dadurch, daß jener das Bild des Todten als Bild weiß, dieser aber als Wesen sich vorstellt, also nur dadurch, wodurch sich überhaupt der gebildete oder gereifte Mensch von dem ungebildeten oder noch kindlichen Menschen unterscheidet, nämlich, daß dieser das Unpersönliche personificirt, das Leblose belebt, während jener zwischen Person und Ding, Lebendig und Leblos unterscheidet. Es ist daher Nichts verkehrter, als wenn man die Vorstellungen der Völker von den Todten aus dem Zusammenhang mit ihrer übrigen Vorstellungsweise losreißt, und nun in dieser Losgerissenheit als ein Zeugniß für die Unsterblichkeit anführt. Wenn wir deswegen an die Unsterblichkeit glauben sollen, weil alle Völker daran glauben, so müssen wir auch glauben, daß es Gespenster gibt, glauben, daß Statuen und Bilder reden, empfinden, essen, trinken, eben so gut, wie ihre lebendigen Originale, denn mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher das Volk das Bild als das Original denkt, mit derselben denkt es den Todten als lebendig.

Bd. III p. 313.

Für den ursprünglichen Glauben gibt es keinen Tod und keine Unsterblichkeit; aber aus kindlicher Unwissenheit, aus Mangel an Bildung; er glaubt nur an die Wahrheit dieses Lebens, er denkt sich den Menschen nach dem Tode, wie vor dem Tode. So existirt auch für den wahren, ungetheilten Menschen, aber aus Bildung, aus Wissenschaft, aus Erkenntniß ihrer Nichtigkeit, keine Unsterblichkeit, aber auch kein Tod, am Allerwenigsten in Bezug auf seine eigne Person, aber auch nicht in Beziehung auf geliebte Todte, wenigstens insofern nicht, als sie in seinem Herzen noch eben so lebendig und heilig ihm sind, als einst in Wirklichkeit.

Bd. VII p. 237.

Das himmlische Leben oder — was wir hier nicht unterscheiden — die persönliche Unsterblichkeit ist eine charakteristische Lehre des Christenthums. Allerdings findet sie sich zum Theil auch schon bei den heidnischen Philosophen, aber hier hat sie nur die Bedeutung einer Phantasie, weil sie nicht mit ihrer Grundanschauung zusammenhing. Wie widersprechend äußern sich nicht z. B. die Stoiker über diesen Gegenstand! Erst bei den Christen fand die persönliche Unsterblichkeit das Princip, woraus sie sich mit Nothwendigkeit als eine sich von selbst verstehende Wahrheit ergiebt. Den Alten kam die Anschauung der Welt, der Natur, der Gattung stets in die Quere, sie unterschieden

zwischen dem Lebensprincip und dem lebenden Subjekt, zwischen der Seele, dem Geiste und sich selbst; während der Christ den Unterschied zwischen Seele und Person, Gattung und Individuum aufhob, unmittelbar in sich selbst daher setzte, was nur der Totalität der Gattung angehört. Aber die unmittelbare Einheit der Gattung und Individualität ist eben das höchste Princip, der Gott des Christenthums — das Individuum hat in ihm die Bedeutung des absoluten Wesens — und die nothwendige Folge dieses Princips eben die persönliche Unsterblichkeit.

Bd. VII p. 236—237.

Wer in dem Bewußtsein der Gattung als einer Wahrheit lebt, der hält sein Sein für Andere, sein öffentliches, gemeinnütziges Sein für das Sein, welches eins ist mit dem Sein seines Wesens, für sein unsterbliches Sein. Er lebt mit ganzer Seele, mit ganzem Herzen für die Menschheit. Wie könnte er eine besondere Existenz für sich noch im Rückhalt haben, wie sich von der Menschheit scheiden? wie im Tode verläugnen, was er im Leben bekräftigte?

Bd. III p. 288.

Das Christenthum ist so wenig der classische, vollendete Ausdruck der menschlichen Natur, daß es vielmehr nur auf den Schein derselben, nur auf dem Widerspruch des

menschlichen Bewußtseins mit dem menschlichen Wesen gegründet ist. Die Unsterblichkeit ist ein Wunsch der menschlichen Einbildung, aber nicht des menschlichen Wesens. Das Christenthum hat mit der Unsterblichkeit dem Menschen eine Schmeichelei gesagt, an die — abnorme Fälle und solche Menschen abgerechnet, bei welchen die Macht der Einbildung die Stimme der menschlichen Natur übertäubt hat — im Grunde seines Wesens, d. h. in der That und Wahrheit, kein Mensch glaubt, wie unter Anderem die Thatsache beweist, daß die Unsterblichkeitsgläubigen eben so ungern sterben, als die Todesgläubigen, dieses Leben so lange als möglich zu behaupten, und festzuhalten sich bestreben.

Bd. III p. 291—292.

Die phantastischen Vorstellungen des Christenthums haben seit Jahrhunderten die Menschen so sehr des Gebrauchs ihrer fünf Sinne entwöhnt, daß sie, wenn man sie aus ihren Träumen aufweckt und ihnen die Augen öffnet, wie die Blinden, wenn sie sehend werden, in dem Lichte der wirklichen Welt Nichts sehen, daß ihnen die Zurückführung des Menschen auf die Reichthümer der Wirklichkeit für Pauperismus, für Nihilismus gilt. So erscheint ihnen auch, wenn man sie aus dem Traume ihres ewigen Lebens und himmlischen Jenseits aufschreckt, das Leben auf den elenden Tropfen des gegenwärtigen Augenblicks zusammengeschwunden, die Verneinung des Jenseits daher als eine

unpraktische, namentlich für die Jugend verderbliche, den Menschen alles Schwungs, aller ihm doch so nothwendigen Erhebung über die engen Schranken der Gegenwart beraubende Lehre. Sie sehen nicht, die Thoren! daß das Jenseits der Gegenwart schon in das Diesseits fällt, daß der Mensch, um über ihre Schranken sich zu erheben, nicht nöthig hat, sich ein himmlisches Jenseits zu erträumen, nur einen Blick in seine eigne, in die menschliche Zukunft zu werfen braucht, daß der Gedanke der menschlich-geschichtlichen Fortdauer und Unsterblichkeit unendlich mehr geeignet ist, den Menschen zu großen Gesinnungen und Thaten zu begeistern, als der Traum der theologischen, himmlischen Unsterblichkeit.

Bd. III p. 349—350.

Nirgends zeigt sich die Phantastik des Jenseitsglaubens und seine Unkenntniß der wirklichen Menschennatur mehr, als eben gerade darin, daß er an *dieselben alten* Individuen die Fortschritte der Zukunft anknüpft. *Neue Tugenden, neue Einsichten, neue Geister entstehen nur, weil immer neue Körper, neue Menschen entstehen.*

Bd. III p. 355.

Es ist immer nur die neue Generation, die Jugend, welche eine Besserungs- und Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen beweist, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil die Jugend noch offen, unbestimmt, ungebunden ist, also kein persönliches, egoistisches Interesse hat, sich gegen eine neue Wahrheit zu stemmen, wie die Alten, welche aus Selbstsucht, Eitelkeit, Vorurtheil, Gewohnheit, Amtspflicht und Altklugheit geschworene Feinde aller gründlichen Neuerungen sind.

Bd. III p. 356.

Die Perfektibilität des Menschen spricht so wenig für ein Jenseits, d. h. für eine Fortdauer, daß vielmehr nur der Tod, der Untergang der alten, verstockten Sünder und Philister die Bedingung des Fortschritts, nur auf das Nichtmehrsein der Alten, des Semper Idem die Hoffnung eines bessern, neuern Seins sich gründet. Glauben, daß man immer dieselbe Person, dasselbe Wesen bleiben und doch unendliche, also wesentliche Fortschritte machen könne, ist purer Mirakelglaube. Der Mensch auf einer höhern, wesentlich vollkommneren Stufe ist nothwendig auch ein wesentlich andrer Mensch, als der auf einer niedern Stufe.

Bd. VIII p. 364.

Der Schluß auf ein religiöses oder theologisches Jenseits, ein zukünftiges Leben zum Behuf der Vervollkommnung der Menschen wäre nur dann gerechtfertigt, wenn die Menschheit immer auf demselben Flecke stehen bliebe, wenn es keine Geschichte, keine Vervollkommnung, keine Verbesserung des Menschengeschlechts auf Erden gäbe, obgleich auch in diesem Falle jener Schluß deswegen noch kein wahrer, wenn gleich berechtigter wäre. Allein es giebt eine Culturgeschichte der Menschheit: verändern und cultiviren sich doch selbst Thiere und Pflanzen im Laufe der Zeit so sehr, daß wir selbst nicht mehr ihre Stammeltern in der Natur auffinden und nachweisen können. Unzähliches, was unsere Vorfahren nicht konnten und wußten, können und wissen wir jetzt.

Bd. III p. 347.

Copernikus soll es noch auf seinem Sterbebette betrauert haben, daß er in seinem ganzen Leben den Mercur auch nicht ein einziges Mal gesehen hatte, so sehr er sich auch darum bemühte. Jetzt sehen ihn die Astronomen mit ihren trefflichen Teleskopen am hellen Mittag. So heilt die Zukunft die Leiden des unbefriedigten Wissenstriebes der Vergangenheit. Alle Fragen, die keine läppischen, thörichten sind, dergleichen es freilich unzählige giebt, alle Fragen, deren Lösung Sinn, Werth und Bedeutung für die Menschheit hat, finden im Laufe der

Geschichte ihre Lösung; freilich oft in einem ganz anderen Sinne als die Vergangenheit es wünschte und meinte.

Bd. III p. 300—301.

So wie sich der Gesichtskreis des Menschen erweitert, tritt an die Stelle des Seins im Jenseits das Sein mit der Erinnerung in der Vergangenheit oder mit der Hoffnung in der geschichtlichen Zukunft, an die Stelle der andern Welt die übrige bisher unbekannte Welt. Das Jenseits findet daher seine wahre Realisation in der Cultur.

Bd. VIII p. 364.

An die Stelle der Gottheit, in welcher sich nur die grundlosen, luxuriösen Wünsche des Menschen erfüllen, haben wir die menschliche Gattung oder Natur, an die Stelle der Religion die Bildung, an die Stelle des Jenseits über unserem Grabe im Himmel das Jenseits über unserem Grabe auf Erden, die geschichtliche Zukunft, die Zukunft der Menschheit zu setzen.

Bd. III p. 397—398.

Plutarch in seiner Schrift von der Unmöglichkeit eines angenehmen Lebens nach epicuräischen Grundsätzen sagt, daß die Epicuräer den Menschen, folglich sich selbst der süßesten

Hoffnung berauben, indem sie nicht, wie die, welche wie Pythagoras, Plato und Homer von der Seele denken, ein Wiedersehen geliebter Todten erwarten können. In der That ist der einzige honorige und respectable Grund für die Unsterblichkeit die Liebe, denn er ist der rein menschliche. Zwar stützt sich auch dieser Grund auf die menschliche Selbstliebe, denn das Verlangen des Wiedersehens erstreckt sich ja nicht auf andere, mir gleichgültige Menschen, ich will ja nur die Meinigen, meine Kinder, Gattin, meine Eltern und Freunde wiedersehen! aber die wahre, im Wesen des Menschen begründete, die nicht zu verläugnende Selbstliebe ist die in der Menschenliebe sich befriedigende Selbstliebe, ist die nothwendige, unwillkürliche, indirekte Selbstliebe; denn ich kann ja keinen Gegenstand lieben, ohne Lust und Freude an ihm zu empfinden. Liebe zum Gegenstand ohne Egoismus, ohne Selbstliebe ist eine supranaturalistische Chimäre — ist eine Liebe ohne Liebe. Das Gefühl der Liebe nun sträubt sich dagegen, den Tod des Geliebten anzuerkennen; empört sich gegen die Nothwendigkeit des Todes, denn es kennt kein Gesetz als sich selbst; ja es hält es für eine Barbarei, eine Grausamkeit, dem Todten das Leben abzusprechen. Die Liebe will ja Alles beseitigen, was dem Geliebten wehe thut, was wider ihn ist, sein Selbst- und Wohlgefühl beeinträchtigt: wie sollte sie sich also von dem Tode das Leben des Geliebten nehmen lassen, wie den Tod, die schrecklichste Verneinung, sich gefallen lassen, anerkennen? Aber es ist nur Selbsttäuschung, wenn wir glauben, in diesem Kampfe unseres Herzens mit dem Tode für den Todten zu streiten — wir kämpfen nur für uns selbst;

wir denken, was uns drückt, drücke auch den Todten, wir befreien ihn daher von den Banden des Todes nur, um uns selbst von den Banden des Schmerzes zu befreien. Wir bedenken nicht, daß wir mit unsern Unsterblichkeitsbeweisen viel zu spät kommen, daß wir den Todten ja vor unseren Augen haben that- und machtlos sterben, also den schwersten, sauersten Akt, den Sterbeakt bestehen lassen, der Todte aber jetzt keine Bedürfnisse, folglich auch nicht das Bedürfniß des Lebens mehr hat; wir bedenken nicht, daß es nur einen einzigen Beweis der Unsterblichkeit giebt — und dieser heißt und ist: Nicht sterben. Wir sind daher in unseren Unsterblichkeitsbeweisen, unsern Kämpfen für das Leben geliebter Todte wahre Don Quijote; wir kämpfen gegen einen blosen Schatten, kämpfen gegen den Tod und lassen doch unsere Geliebten sterben; wir kämpfen also nicht gegen das wahre Uebel, sondern ein Scheinübel, ein Uebel nur in unsrer Einbildung, in unserem Sinne, aber nicht im Sinne der Todten. Wenn daher eine allmächtige Liebe existirte, so wäre der Beweis ihrer Existenz nur dieser, daß sie den Menschen nicht sterben ließe. Die Allmacht, die erst nach dem Tode den Menschen wieder ins Leben ruft, ist nur die Allmacht der menschlichen Einbildungskraft.

Bd. III p. 46.

Das Denken ist ein Ausdruck der Sättigung, Befriedigung, Vollendung; das Denken die äußerste Lebensgrenze des Wesens, das denkt. Das höchste Leben ist daher

auch nur das Leben in Religion, Wissenschaft, Kunst; das ist das Leben über dem sinnlichen und vergänglichen Leben, das Leben über dem Tode. Wissenschaft, Kunst, Religion sind die einzig wahren Genien und Engel des Menschen, überhaupt, wenigstens für ihn die einzig wirklichen höhern und vollkommneren Wesen; in diesen allein, aber nicht auf Saturnus und Uranus oder sonst wo existirt der Mensch auch nach dem Tode noch fort.

Bd. III p. 328—329.

Der Mensch ist so gut als die Pflanze, als das Thier ein Naturwesen. Wer, außer der christliche Phantast, der seine höchste Ehre darein setzt, die augenfälligsten Wahrheiten zu ignoriren oder dem Besten seines Glaubens aufzuopfern, kann dies läugnen, wer den Menschen aus seinem Zusammenhang mit der Pflanzen- und Thierwelt herausreißen? Wer die Culturgeschichte der Menschheit von der Culturgeschichte der Pflanzen und Thiere absondern? Wer verkennen, daß die Pflanzen und Thiere sich mit dem Menschen verändern und perfectioniren, wie umgekehrt der Mensch mit ihnen? Wer kann auch nur einen flüchtigen Blick in die Mythologieen und Religionen der Völker werfen, ohne stets in der Gesellschaft der Götter und Menschen Thiere und Pflanzen zu erblicken? Wer kann sich einen Aegyptier ohne den Apis, einen Beduinen ohne das Kameel oder Pferd, dessen Genealogie ihn mehr interessirt, als seine eigne, einen Lappen ohne das Rennthier, einen Kamtschadalen

ohne den Hund, einen Peruaner ohne das Lama denken? Wer kann dem Indier, der selbst Nichts ist als ein eingefleischter, geborner Blumist, eine Blume gleichsam in Menschengestalt, seine Lotosblume, vor deren Schönheit er anbetend niedersinkt, wer überhaupt dem Botaniker, dem Blumisten, dem Pflanzen liebenden Menschen die Blumen und Pflanzen nehmen, ohne ihm mit ihnen die Augen aus dem Kopfe und die Seele aus dem Leibe zu reißen? Was erklärt aber der Mensch thatsächlich — und nur die thatsächlichen, nicht die mündlichen Erklärungen entscheiden — durch diese seine bei den alten und ungebildeten Völkern in Gemäßheit ihrer Denk-, Gefühls- und Ausdrucksweise selbst religiöse Liebe und Verehrung der Thiere und Pflanzen? Er erklärt dadurch, daß er nicht nur mit dem Körper, sondern auch mit dem Geiste, der Seele, dem Herzen mit der Natur zusammenhängt, daß folglich die Losreißung des Menschen von der Erde, die Versetzung desselben in den Himmel oder überhaupt eine andere unbekannte, d. i. phantastische Welt nur ein Mirakel, ein Wunderwerk des allmächtigen Gottes, d. h. des allmächtigen, unbegreiflichen, übernatürlichen, geistlichen Egoismus ist.

Bd. III p. 287.

Der Mensch soll nicht, wenigstens wenn ihm dieser Gedanke das Leben verbittert, an sein Ende, sein Nichtsein denken; aber thöricht, ja verderblich ist es, dem Menschen ein besseres Leben nach dem Tode zu versprechen; denn

„das Bessere ist der größte Feind des Guten". Genießt das Gute des Lebens und verringert nach Kräften die Uebel desselben! Glaubt, daß es besser sein kann auf der Erde, als es ist; dann wird es auch besser werden. Erwartet das Bessere nicht von dem Tode, sondern von Euch selbst! Nicht den Tod schafft aus der Welt; die Uebel schafft weg — die Uebel, die aufhebbar sind, die Uebel, die nur in der Faulheit, Schlechtigkeit und Unwissenheit der Menschen ihren Grund haben, und gerade diese Uebel sind die schrecklichsten.

Bd. III p. 287.

Der naturgemäße Tod, der Tod, der das Resultat der vollendeten Lebensentwickelung, ist kein Uebel; aber wohl der Tod, der eine Folge der Noth, des Lasters, des Verbrechens, der Unwissenheit, der Rohheit. Diesen Tod schafft aus der Welt, oder sucht ihn wenigstens so viel als möglich zu beschränken.

Bd. VIII p. 369—370.

Wenn wir nicht mehr ein besseres Leben glauben, sondern wollen, aber nicht vereinzelt, sondern mit vereinigten Kräften wollen, so werden wir auch ein besseres Leben schaffen, so werden wir wenigstens die crassen, himmelschreienden, herzzerreißenden Ungerechtigkeiten und

Uebelstände, an denen bisher die Menschheit litt, beseitigen. Aber, um dieses zu wollen und zu bewirken, müssen wir an die Stelle der Gottesliebe die Menschenliebe als die einzige, wahre Religion, an die Stelle des Gottesglaubens den Glauben des Menschen an sich, an seine Kraft, den Glauben, daß das Schicksal der Menschheit nicht von einem Wesen außer oder über ihr, sondern von ihr selbst abhängt, daß der einzige Teufel des Menschen der Mensch, der rohe, abergläubische, selbstsüchtige, böse Mensch, aber auch der einzige Gott des Menschen der Mensch selbst ist.

Willensfreiheit.

Bd. X p. 50.

Der Wille ist kein Wunderthäter oder Hexenmeister, kein zu jeder Zeit, an jedem Orte, zu jedem beliebigen Kunststückchen bereites Vermögen; der Wille ist, wie der Mensch überhaupt — was ist denn der Wille als der wollende Mensch? — an Raum und Zeit gebunden.

Bd. X p. 51.

Was der Mensch zu einer bestimmten Zeit thut oder leistet, das ist das Höchste, was er gerade zu dieser Zeit leisten kann, die Grenze seines Vermögens, sein letzter Wille, denn mehr kann er nicht leisten wollen, als er mit Aufgebot aller seiner Kräfte leisten kann und in dem Gefühle der Erschöpfung und Leere, die jede auf den höchsten Grad gesteigerte Anstrengung nach sich zieht, spricht er sich alle

Zukunft ab, begiebt er sich in Gedanken zu ewiger Ruhe. Aber welche Täuschung! So wenig die Zeit oder das Blut in seinen Adern stille steht, so wenig bleibt sein Wille stehen. Jeder neue Lebensabschnitt bringt auch neuen Stoff und neuen Willen. Was er früher für seinen letzten Willen für alle Zeit hielt, erkennt er jetzt nur als den letzten Willen einer bestimmten Zeit, und was ihm früher für das absolute Wesen seines Könnens und Wollens galt, das ist jetzt in den bescheidenen Rang eines endlichen Wesens zurückgetreten. Aendert sich aber der Gegenstand des Willens, so ändert sich auch der Wille selbst. Der Wille ist durch das, was er will, bestimmt; eingenommen für seinen Gegenstand, nimmt er dessen Farbe, dessen Wesen an. Sich entschließen ist selbst sprachlich eins mit „Partei nehmen". Ein unparteiischer, unbestimmter, auf alle Dinge, auch die entgegengesetztesten ohne Unterschied sich erstreckender Wille, wie es der Wille in abstracto, in Gedanken, ist in Wirklichkeit ein Unding.

Bd. X p. 53.

Ein Wille, der im Voraus, ohne vorhergegangene Leiden, ohne Noth, ohne Grund, ohne Zeit und Raum sich jeder That für fähig hält, ist ein Windbeutel.

Bd. X p. 53.

Alles hat seine Zeit und nur der zeitgemäße Wille ist kein impotenter und phantastischer Wille. So hat jedes Alter seine Tugenden, aber auch seine Mängel und Fehler, und du magst wollen so viel als du willst, du wirst nicht eher frei von ihnen, als bis du die Jahre hinter dir hast, wo diese Untugenden zeitgemäß waren. Wirst du auch nicht ohne Willen frei von ihnen, so wirst du es doch nur durch den Beistand der Zeit. Und du hast keine Ursache, dich darüber zu beklagen, daß dein Wille durch die Zeit beschränkt ist, d. h. daß du nicht wider den Strom der Zeit schwimmen kannst, denn ein zeitgemäßer Fehler ist besser, sagt und verheißt mehr, als eine unzeitige oder zeitwidrige Tugend.

Bd. X p. 53.

Jedes Blatt der Geschichte widerlegt die phantastische, die supranaturalistische Willensfreiheit. Nicht der Wille, nicht die Vernunft, nur die Zeit, die Zukunft befreit von den Leidenschaften und Thorheiten, den Lastern und Uebeln der Gegenwart. Nur, wenn ein Mensch oder Ereigniß der Geschichte anheimgefallen, werden sie erst Gegenstand eines gerechten, freien Urtheils, zum deutlichen Beweis, daß die Freiheit nur Sache der Geschichte, daß der Mensch nicht „a priori“ sondern nur „a posteriori“ frei ist, d. h. daß eben so wohl im Leben des Einzelnen als im Leben der Menschheit, wie die Wahrheit nur auf den Irrthum, die Vernunft nur auf die Unvernunft, die Humanität des Friedens

nur auf die Brutalität des Krieges, so auch die Freiheit nur auf die Sclaverei mit Hülfe der Zeit folgt.

Bd. X p. 58.

Der Wille ist Selbstbestimmung, aber innerhalb einer vom Willen des Menschen unabhängigen Naturbestimmung.

Bd. X p. 63—64.

Was will ich denn nun aber? nichts, als das Ende einer Widerwilligkeit, eines Uebels — wo kein Uebel, ist kein Wille — eines Leidens — wollen heißt nicht leiden wollen — nichts als das Nichtsein meines Nichtseins, denn nur Wohlsein ist Sein, wahres Sein. Ich will selbst meinen Tod, aber nur, wenn er das letzte und einzige Mittel ist, mich von den Miserabilitäten des menschlichen Lebens frei zu machen. Mein Wille ist nur mein dem, was mich drückt und schmerzt, was mich unglücklich machen, was mich zu Boden werfen, was mich vernichten will, sich entgegensetzendes, entgegenwirkendes Wesen. Wollen ist Wohlwollen, zunächst und zwar nothwendiger Weise gegen sich selbst, „denn wer sich selbst feind, kann auch nicht Andern freund sein". Das Wohl liegt so sehr im Sinne des Wollens, daß selbst sprachlich „Wille und Wollen stammverwandt mit Wahl und Wohl ist; ich wole oder wohle, wähle, will".

Bd. X p. 112—113.

Der Mensch hat unstreitig die Macht, Schmerzen, wenn auch nicht alle und nicht bis zu jedem beliebigen Grade, eben so Gelüste, Neigungen und Abneigungen, die unbezwungen zuletzt auf ein Laster oder Verbrechen hinauslaufen, zu überwinden. Aber allerdings kann der Mensch eine Neigung nur überwinden, wenn sie sich noch im Stadium ihrer Ueberwindbarkeit befindet, wenn er zur rechten Zeit sich ihrer bewußt wird und die geeigneten, nicht nur geistigen, durch die Vorstellung einwirkenden, sondern auch materiellen, körperlichen Heilmittel dagegen ergreift; denn die Erfahrung lehrt, daß die besten Lehren, die wir Andern geben, die besten Vorsätze, die wir selbst fassen, keine wenigstens erfolgreiche und dauernde moralische Veränderungen bewirken, wenn sie nicht zugleich von materiellen Veränderungen begleitet und unterstützt werden. Viele Verbrechen und Laster kommen bei den unbemittelten und ungebildeten Menschen nur deswegen zur Existenz, weil sie nicht die materiellen Mittel besitzen, oft nicht einmal kennen, durch die man allein erfolgreich ihnen vorbeugen kann. Ein Mensch der immer an denselben Ort gebunden ist, empfängt auch stets dieselben Eindrücke und bleibt eben wegen dieses tödtlichen Einerleis auch unverändert und unverbessert derselbe.

Bd. X p. 113.

Der Wille vermag nichts ohne den Beistand materieller, körperlicher Mittel, die Moral nichts ohne Gymnastik und Diätetik.

Bd. X p. 184.

Der kraftvolle Vorsatz nicht zu erkranken oder zu genesen, ist selbst ein Zeichen von Gesundheit, von einer noch unverletzt erhaltenen Körperkraft, die durch den Willensakt nur aus ihrem latenten Zustande entbunden wird. Wer einem Triebe, d. h. diesem oder jenem Gelüste, einem Schmerz oder Uebel keinen körperlichen Widerstand mehr entgegen setzen kann, der hat auch nur noch fromme Seufzer in petto, aber keinen thatkräftigen Willen mehr zur Hand. Ein Wille, der keinen gesunden Nerven, keinen gesunden Blutstropfen, kurz keinen materiellen Fond mehr im Hintergrund hat, und doch aus Nichts eine materielle Heilung oder Wirkung überhaupt hervorbringen soll — ist selbst ein Unding.

Bd. X p. 170.

Ein aus dem Zusammenhang des Nerven- und Muskelsystems herausgerissener Wille, ist kein Wille, ist nur ein phantastischer Wunsch, denn Wille ist vollziehende Gewalt; aber ich vermag nur, ich kann nur vollziehen, was ich auf

Grund und Geheiß meines Hirns, meines Organismus überhaupt will.

Bd. X p. 171.

Auch der moralische Wille hängt vom Organismus ab, vermag nichts ohne ihn; auch in der Moral „kann ich, was ich will,“ aber wohlgemerkt! — nur in der Einbildung, — weil der allmächtige Wille im Himmel sowohl als auf Erden nur der unterthänige Diener der menschlichen Einbildungskraft ist.

Bd. X p. 47—48.

„Ich kann, was ich will,“ aber nur wenn und wofern ich will, was ich kann, widrigenfalls ist mein Wollen ein grund- und bodenloses, ein nur eingebildetes; denn der Grund des Wollens ist das Können, das Vermögen des Gewollten. Wirklicher, nicht eingebildeter Wille, welcher gewöhnlich mit jenem verwechselt wird, ist talentvoller, seiner Sache gewisser, seinem Gegenstande entsprechender und gewachsener Wille. Ich will Musiker werden, aber dieser Wille ist, wenn er begründeter und eben deswegen erfolgreicher Wille, nur die Offenbarung meines Talents zur Musik. Wofür der Sinn, die Anlage fehlt, dafür fehlt auch der Wille. Wo Wollen und Können im Widerspruch stehen, wie so häufig im bürgerlichen Leben, da kommen eben deswegen auch nur Mißgeburten zum Vorschein.

Bd. VII p. 73.

Ein Mensch ohne Verstand ist auch ein Mensch ohne Willen. Wer keinen Verstand hat, läßt sich verführen, verblenden, von Andern als Mittel gebrauchen. Wie sollte der im Willen eine Selbstzweckthätigkeit haben, der im Verstande ein Mittel Anderer ist? Nur wer denkt, ist frei und selbstständig.

Bd. VII p. 123.

Das Wort macht den Menschen frei. Wer sich nicht äußern kann, ist ein Sklav. Sprachlos ist darum die übermäßige Leidenschaft, die übermäßige Freude, der übermäßige Schmerz. Sprechen ist ein Freiheitsakt; das Wort ist selbst Freiheit.

Leipzig, Walter Wigand's Buchdruckerei.

Leipzig, Walter Wigand's Buchdruckerei.